ف

به عون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان

الحمد لله الاحد الذی لا ند له والفرد الذی لا ضد له. که کتاب مستطاب تفسیر کلمهٔ طیبه تصنیف مولانا شاه عبد الرحمن لکهنوی قدس سره موسوم به

کلمة الحق

و شرح حال المتن از مولوی نور الله نور الله مضجعه مشهور بالنور المطلق که زنگ زدای شرک خفی و جلی و ظلمت ربای شک و شبهات دلی است

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکهنؤ بطبع مزین مقبول جهان شد

به عون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان

الحمد للہ الاحد الذی لا ند لہ والفرد الذی لا ضد لہ کہ کتاب مستطاب تفسیر کلمہ طیبہ تصنیف مولانا شاہ عبد الرحمن لکھنوی قدس سرہ موسوم بہ

کلمة الحق

وشرح حال المتن از مولوی نور اللہ نور اللہ مضجعہ مشہور بالنور المطلق کہ زنگ زداے شرک خفی وجلی وظلمت ربائے شک وشبہات دلی است

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ بطبع رسیدن مقبول جہان شد

اطلاع - اس مطبع مین ہر علم وفن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست مطول ہر ایک شائق کو چھاپہ خانہ سے مل سکتی ہے جسکے معائنہ و ملاحظہ سے شائقان اصلی حالات کتب کے معلوم فرما سکتے ہین قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے ٹیٹل پیج مین صفحہ جو سادے ہین انمین بعض کتب تصوف فارسی وغیرہ کی درج کرتے ہین تاکہ جس کی یہ کتاب ہے اس فن کی اور بھی کتب موجودہ کارخانہ سے قدردانون کو آگاہی کا ذریعہ ہو

نام کتاب	قیمت		نام کتاب	قیمت
کتب تصوف فارسی			کیمیاے سعادت - از امام غزالی	
انیس الارواح - از حضرت شیخ			معروف متداول -	[illegible]
معین الدین چشتی -	ار۳ر۹		ہدایت المومنین - رسالہ دربیان	
مکتوبات جوابی - شیخ شرف الدین			بیعت صالحین از ملا معین الدین -	ار
یحیی منیری رح -	ار۶ر۹		مطالب رشیدی - از حضرت شاہ	
مکتوبات - حضرت شیخ شرف الدین			تراب علی قلندر قدس سرہ -	۱۰ر
یحیی منیری رح -	۱۰ر		رسالہ معرفة السلوک - از حضرت	
مکتوبات امام ربانی - حضرت مجدد			شاہ محمود خوش زبان -	۴ر
الف ثانی -	۸ر		مناجات ہفت پیکر گنجینہ توحید	
مطلع الانوار نظم از طوطی ہند امیر خسرو			وسفینہ تجرید مصنفہ منشی اومان پرشاد	
دہلوی تحشی مولانا ابو الحسن فرید آبادی -	۷ر		صاحب ناظر کلکٹری و رئیس شہر	
حدیقہ حکیم سنائی - معروف بہ الہی نامہ			گورکھپور -	۲ر
تحشی جدید کاغذ سفید گندہ -	۵ر پ		نفحات الانس مع حواشی مفید از	
ایضاً - کاغذ حنائی -	عہ ر پ		ملا عبد الرحمن جامی -	[illegible]
گلشن اسرار - رموز تصوف از مولوی			انوار الرحمن - در ملفوظات از مولانا	
انور علی -	ار۳ر۹		شاہ عبد الرحمن جدید الطبع -	عہ پ

الله

بسم الله الرحمن الرحیم

ثنای الٰهی

الحمد لله الذی نوّر قلوب العارفین بلا اله الا الله وشرح صدور العاشقین بلا حول ولا قوة الا بالله **قطعه** از برای ثبوت وحدت خویش * گفت خود لا اله الا الله * ماسوا را بیک نفس میان می برد لا اله الا الله * والصلوٰة والسلام علی من ارسله بکلمة التوحید داعیًا لاُمّته المجیب محمد ن المصطفیٰ

نعت حضرت رسالت پناهی

وعلی اٰله واصحابه الذین هم اهل التقی والنقی **قطعه** آمده از پی رسالت خویش * غیر مرسل نبوده رسول الله * خود فرستنده خود فرستاده * سوی خود شد روان رسول الله * اما بعد بنده خوشه چین خرمن ارباب حق ویقین

سبب تالیف

محمد نور الله ابن مقیم الدین متوطن قصبهٔ اعظم پور متعلقهٔ سرکار سنبهل مضاف دار الخلافه شاهجهان آباد العالیه خدمت کافهٔ عقلای ذوی الافهام لاسیما سائر متمسکان اسلام ملتمس میگرداند که باتفاق اصحاب ملل و ادیان واجتماع ارباب اهب هر عصر و زمان این امر معروف و مسلم ست که از بدایت آدم تا این دم فارق و ممیز میان ظلمت کفر و نور اسلام بجز کلمهٔ طیبه نبوده است چنانچه از حدیث شریف بُنِیَ الاسلام علیٰ خمس الخ مفهوم میشود که رکن رکین و عماد اولین ایمان شهادت توحید حق یعنی گواهی دادن بوحدانیت وحید مطلق ست باذعان جنان یعنی دل نه محض بتحریک زبان پس بر سائر مدعیان اسلام اولاً خوض و فکر در معنی ومفاد کلمهٔ طیبه واجب و متحتم ست و واقعه برین نوع ست که از جمله اهل اسلام بر حقیقت و مراد لا اله الا الله کما هو عند الحق بجز معدودی چند شرف اطلاع نیافته اند بلکه بعضی از مستعدان علوم رسمی نمیدانند که کلمهٔ طیبه مقوله کیست وحقیقت و معنی آن چیست و بعضی از فحول علمای سلف و نحاریر فضلاء خلف که مراحل تحقیق و منازل تدقیق قطع کرده اند معنی کلمهٔ توحید را آنچنان بیان نه کرده اند که از ان حقیقت توحید و اشراک منقح گردد و لبسوی معرفت حق سبیلے میسر آید زیرا که شک نیست که فهم و ادراک مضمون هر قضیه و کلام موقوف بر فهم حقیقت اجزای آن میباشد و در کلمهٔ طیبه که قضیه ایست بجز حرف نفی و استثنا دو لفظ دیگر اند یکے اٰله دوم الله و هیچکس بفهم اصل مدلول آنها شاید پے نبرده و از تخل ترکیب آن نحو که باید برنخورده هر یکے بطریق جداگانه قدم سپرده چنانچه در تحقیق اٰله گروهے برآنند که مراد در کلمهٔ طیبه معبود بحق ست و جمعے برانکه مراد از ان معبود مطلق ست اعم از انکه حق باشد یا باطل و طائفه بر آنکه مراد از ان مستحق العبادة ست

تحقیق معنی اٰله

و بعضی بما تستعونه الٰهًا و ما تزعمونه معبودا تاویل کرده اند و برخے بواجب الوجود تخصیص نموده اند و انچه کلام الٰهی سبحانه بدان ناطق ست اینست که اٰله مشترک لفظی ست میان موجود ممکن و معبود واجب و همچنین اختلاف ست در تحقیق نفی و مدلول الله چنانچه دهریه میگویند که الله همان دهر ست و کون و فساد عالم متعلق بدوست و سوفسطائیه در خالق و مخلوق هر دو شک دارند و حقیقتے برای آنها ثابت نمیدانند و مجوس قائل بدو خالق اند خالق الخیر را یزدان و خالق الشر را اهرمن نامند و فلاسفه در وجود بسیط مغایر و مفارق عالم منحصر می پندارند و مجسمه در تشبیه محض منحصر می انگارند و متکلمین در تنزیه بحت انحصار می نمایند وانچه کلام الٰهی و حدیث رسالت پناهی صلعم بدان شاهد ست آنست که صوفیه موحدین تعبیر از ان بهمه اوست مینمایند و کل حزب بما لدیهم فرحون اینست حال فهمیدن اجزای کلمهٔ طیبه اکنون بسوی مضمون کلمهٔ طیبه متوجه باید شد علمای اسلام بعد اتفاق برانکه کلمهٔ لا اله الا الله دافع اشراک ست اختلاف دارند در حقیقت توحید بعضی میگویند

اقسام توحید

که جزو از ان ایمان توحید فی الالوهیت ست یعنی یکتا دانستن خدای سبحانه را و شریک نکردن دیگرے را در الوهیت و پس درین صورت اشراک منحصر شد در خلاف آن یعنی یکتا ندانستن خدای سبحانه را و شریک کردن دیگرے را در الوهیت او و حالانکه اشراک هذا بجز ثنویه و مثلثه در عوام هیچ نفس بشر نیست که بتشریح حاجت برد آن افتد چرا که همگنان مقرّ اند بیکتائی خدا بنحویکه مذکور شد و احدے منکر آن نیست حتی که مشرکین عرب نیز زعم اشراک مذکور نداشتند چنانکه گواه این معنی کلام الٰهی ست برین تقدیر میان موحدین و مشرکین فرقے پیدا نشد و بعضی دیگر میگویند که جزو ایمان توحید فی العبادة است یعنی چیزے را بجز خدا مستحق عبادت دانستن اشراک ست و بدین معنی هم تفرقه میان مومن و مشرک یافته نمیشود زیرا که مقصود از توحید فی العبادة اگر اینست که غیر خدا را خدا دانسته پرستش و تعظیم کردن اشراک ست پس عابدان اصنام هم مشرک نباشند چرا که آنها الهه را خدا دانسته پرستش و تعظیم نکرده اند و نمی کنند بل میگویند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی یعنی عبادت نمیکنیم اصنام را مگر برای اینکه نزدیک گردانند ما را از روی قرب بخدا تعالی و اگر مراد از ان اینست که غیر او تعالی را و هیچ چیز را با او سبحانه شریک نگردانیدن پس توحید باین معنی در مومنین هم یافته نمیشود زیرا که مومنین همه چیز را موجود غیر خدا میدانند پس مومنین همه اشیا را در وجود با او تعالی شریک گردانیده اند غایة ما فی الباب اینکه وجود الٰهی را اعلیٰ و وجود سائر اشیا را نسبت بآن ادنیٰ گفته باشند اما ازین معنی نفی اشراک نمیگردد کما سیاتی تحقیقه و اگر غیر خدا را نافع و ضار ندانستن توحید و خلاف آن اشراک باشد پس درین معنی نیز مومن و مشرک برابر اند یعنی چنانکه مشرکان مر آلهه خود را موثر و ضار و نافع میدانستند همچنین مومنان تاثیر نفع و ضرر بسوی غیر خدا نسبت میکنند همچو نسبت احراق به آتش مثلاً و مسموع نخواهد شد دعوی فرق میان مومن و مشرک اینکه مومنان تاثیر اشیا را بواسطهٔ خالق آنها میدانند و مشرکان تاثیر

آلهه را عکس آن و مومنان شفاعت انبیا را محتاج باذن الله می پندارند و مشرکان شفاعت آلهه را عکس آن وجه
عدم مسموعیت دعوی فرق مذکور اینکه قول خدای سبحانه وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ
الخ و هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ صریحاً دال برین ست که مشرکان و عابدان اوثان خالق سموات
وارض را موثر حقیقی می پندارند و اوثان را محض وسائل تقرب الی الله و ذرائع شفاعت عند الله می انگارند
و نمیگویند که شفعای ما محتاج باذن خدا نیستند یا بخلاف ارادهٔ الٰهی نفع یا ضرر میرسانند و صوفیه موحدین قدس
اسرارهم که مراد از توحید توحید فی الوجود میگیرند به معنی اینکه فقط بوجود واحد خدای سبحانه قائل بودن و موجود
ندانستن غیر خدا و این معنی اگرچه عین حق ست لیکن متکلمان و مفسران و محدثان و متقیان امت میگویند که عبد
باین توحید مکلف نیست و معنی مذکور عند الشرع عین اشراک ست ع ببین تفاوت ره از کجاست تا به
کجا ٭ هرگاه راقم آثم در کتب اسلاف و اخلاف اختلاف در باب توحید دریافت یعنی مسلک علمای عقل
و مذهب اهل شریعت نقل و مشرب اصحاب طریقت کشف یافت و تطبیق معقول با منقول یا ترجیح یکی بر
دیگری متعذر انگاشت پس برای استدراک و استکشاف معنی و مفاد کلمهٔ طیبه پیش اکثری از علمای
عظام و صوفیان کرام و عقلای ذوی الافهام التجا نمود و از دار الخلافه شاهجهان آباد تا بندر کلکته قدم سعی
در قطع بوادی این تحقیق فرسوده عقلای زمان انکشاف حقیقت توحید را بر اقوال حکمای مشائین و علمای
حال بر کتب و فتاوی متقدمین حواله نمودند و مشائخ صوفیه بر کشف و وجدان باطن حوالت کرده فرمودند
که آنچه معنی کلمهٔ توحید بر موحدان محقق شده است علم آن از سینه بسینه میرسد و ظاهر شریعت بر خلاف آن واقع
گشته است و نیز مشائخ ممدوحین اکثر آیات کلام مجید را مثل هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ
مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ۚ وَمَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ ۚ که صریح الدلالة بر وحدت وجود اند از ظواهر
خود ماوّل نشان دادند بو العجبی اینست که شریعت حقه بر خلاف آن واقع شده باشد و ظاهر کتاب و سنت اعراض
از آن داشته الغصه هیچ کدام از علما و فضلا و مشائخ و فقرا تشفی این علیل نکرد و برین معنی مطلع نساخت که شریعت چگونه
بر خلاف طریقت واقع گشت بعد تجسس بسیار و تفحص بیشمار در ۱۲۳۲ سنه یک هزار و دو صد و سی و دو هجری از دار الامارة کلکته
بدار الوزارة لکهنؤ عمرها الله عن الآفات وارد گردیدم و بهدایت و توفیق غیبی و دلالت و تائید لاریبی فائز گشتم بحضور
پرنور والا جنابی که ذات قدسی صفاتش مظهر اتم تجلیات رحمانی ست و مصدر دائم فیوضات ربانی یعنی عارف معارف
حق بینی و حق نمائی واقف مواقف وحدت گزینی و پارسائی مصباح زجاج نور عرفان مفتاح کنوز توحید ایمان

کشاف

کشاف معضلات کلام مجید صراف نقود مشکلات کلمة التوحید المستغرق فی بحار انوار الله الموحد الصادق بقول
لا اله الا الله هادی الثقلین حاجی الحرمین الموفق من الله المنان قطب زمان جناب مولانا حضرت سید شاه عبد الرحمن
مد الله تعالی ظل کماله علی مفارق الطالبین و افاض فیضه و بره علی العالمین و زمانی در تحقیق معنی کلمهٔ طیبه و
تدقیق مسألهٔ وحدت وجود استفاده نمودم جناب مولانا ممدوح بعد گهرریزی کلمات حقه از زبان فیض ترجمان
که هر کلمه از آن ترجمهٔ آیات مجید لاریب فیه بود رسالهٔ کلمة الحق را که درین باب از نوادر تصنیفات آن حضرت
بود باین نا چیز مرحمت کرده ارشاد فرمودند که این چند اوراق برای دفع شبهات وارده بر معنی کلمهٔ طیبه و حصول
توثیق بمضمون صداقت مشحونش و استحصال اطمینان بدلائل متعلقهٔ آن انشاء الله تعالی کافی و وافی
خواهد افتاد پس لازم که اول بمطالعهٔ آن پرداخته بر مطالب مندرجه اش مطلع باید شد بعد از آن اگر خدا توفیق بخشد
ترجمهٔ آن بفارسی که بر سبیل ایجاز و قریب الفهم باشد ثواب آخرت باید اندوخت که استدعای اکثری از
طالبان بدرجهٔ اجابت رسد و شجرهٔ نیت که افادهٔ مومنین ست ثمره بخشد هر چند تردد حال و کثرت بال مانع هجوم
اشغال بود اما چون مقدمهٔ ایمان دریافت کوشش در آن واجب انگاشت چنانچه در عین پریشانی خاطر بمطالعهٔ
آن متن متین و مشاهدهٔ این حق مبین پرداخت و بعد وا رسیدن بمضمونش شبهات و مطاعن عوام و خواص که
نسبت بمسئلهٔ وحدت وجود عموماً و نسبت بکلام جناب مولانا خصوصاً سامعه خراش بودند همه بیک نظر
مرفوع و مدفوع شدند زیرا که نیست منشای تخطئهٔ عوام بر کلام جناب ممدوح مگر ابتلای آنها بمغلطهٔ افهام و
مظلمهٔ اوهام و نارسائی شان بمراد و مفاد آن عالی مقام و الا در تحریر و تقریر جناب مولانا امری نیست که قابل
رد و انکار باشد ع وَالْحَقُّ يَظْهَرُ عَمَّنْ جَدَّ مَعْنًى وَمَنْ كَلِّهِ و تصدیق این مقال و تفصیل این اجمال آنست که مطاعن
قوم بر کلام حضرت مولانا بوجوه چند بوده است که منشای آن بجز لاعلمی و نافهمی معترضین نیست اول اینکه اکثر مردم
میدانند که مسئلهٔ وحدت وجود خلاف عقل و نقل و از مخترعات مولانا ست و حال آنکه بر حقیقت وحدت وجود صحت
جمیع ملل و نحل و حکمای اشراقیین و مشائین و قدمای متکلمین و جمله ارباب حق و یقین اتفاق دارند چنانچه کتب حکمت و
تصوف از بیان آن مشحون ست دوم اینکه گمان بیشتر کسان آنست که جناب مولانا اظهار وحدت وجود عند العوام
جائز میدارند و این معنی خلاف شریعت ست طرفه اینکه اصحاب این طعن نمیدانند که دعوی عدم جواز اظهار وحدت
خلاف کتاب و سنت ست و سوای قیاس هیچ دلیلی بر دعوی مذکور ندارند چنانچه جواب آن با دیگر دلائل قاطعه که مزیدی بر آن
متصور نباشد در خاتمهٔ رساله مندرج ست سوم زعم این معنی دارند که حضرت مولانا در بیان کلمهٔ طیبه بر خلاف جمهور علما

ایجاد بعضی قواعد عربیه کرده اند حاشا و کلا که هیچ کدام قاعدهٔ جدید ایجاد کرده باشند بلکه شرح و بیان قواعد مقرره که کلمهٔ طیبه مشتمل بر آنهاست تقریباً اشمل و اکمل بوجهی کرده اند که بیشتر هیچکس بدان خوبی بیان نکرده بود چهارم اینکه میدانند که حضرت مولانا بر بعضی علمای صوفیه ردّ و قدح نموده اند و شان آنها ارفع و اعلی ازان ست تعالی شانه عمّا یقولون علوّاً کبیراً احسن عقیده ست که جناب مولانا با عامهٔ صوفیه و علمای امت دارند دیگرے بخواص آنها نداشته باشد و چه امکان ست که گاهے نسبت حقارت یا اهانت باد انی مسلمین هم احدے از قلم و زبان مولانا دیده یا شنیده باشد تا به اقاصی چه رسد آری بعضی اقوال صوفیه و علماء معنی و ترکیب کلمهٔ طیبه و دلائل آن که خلاف کتاب و سنت و مخالف ضوابط اصول و بلاغت در یافتند البتّه باصلاح آن پرداخته اند و در اظهار صواب ضرورةً غلطی اقوال مذکوره ظاهر میشود چنانچه این چنین ردّ و قدح از قدیم فیما بین علماء و حکماء و مجتهدین و مقلدین جاری و ساریست پنجم آنکه از عوام و خواص امت ایمان بکلمهٔ طیبه بهمین معنی آورده اند که همه عالم غیر خداست و خدا منحصر در تنزیه محض ست بمعنی مذکور نزد مولانا عین شرک ست پس بیشتر مردم میدانند که اکثر امت محمدی را بزعم مولانا بهره از ایمان نیست و در چنین زعم فساد عظیم ست بجای دفع همین گمان زاعمین حضرت مولانا در خاتمهٔ این رساله نوشته اند که ایمان اجمالی به لا اله الا الله در ضمن محمد رسول الله که جزو ثانی کلمهٔ طیبه است بکافهٔ مؤمنین حاصل ست اما شرک زعم غیریت امریست که اکثر خواص و عوام دران مبتلا هستند چنانچه قول خدای سبحانه وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ و بعضی احادیث ازان خبر میدهد ششم اینکه عوام الناس میدانند که هرگاه مولانا اصنام وغیره اشیاء را غیر خدا نمیدانند بل عین او تعالی می پندارند پس لایق پرستش هم دانسته باشند اینچنین متوهمان بحکم اُولٰئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ بدترین بهائم اند و نمیدانند که اعتقاد عینیت عالم با خدا که از روی شرع عین ایمان باشد چیزے دیگر ست و زعم استحقاق عبادت در متعینی که بکمال کفر و طغیان باشد چیزے دیگر و اعتقاد حضرت مولانا سر مو خلاف شریعت نیست هفتم اینکه میگویند که نصاری بسبب گفتن خدا را فرزند و مجوس بزعم دو خالق مشرک گشتند پس کسیکه همه عالم را خدا میگوید چگونه کافر و مشرک نخواهد شد نعوذ بالله منها این سفها نمیدانند که وجه کفر و شرک نصاری و مجوس انحصار خدای سبحانه است در عدد سه یا دو و حضرت مولانا و دیگر موحدین خدای سبحانه را در هیچ چیز منحصر نمی کنند تا اینکه انحصار در تنزیه نیز شرک میدانند و عالم را عین خدا باین معنی میگویند که چیزے را که مفرقین موجود و غیر خدا میدانند آن چیز را عینیت وجودی در حقیقت آن وجود خدای را است هشتم اینکه حضرت مولانا و دیگر موحدین میدانند که عالم را بجز وهم و خیال وجودے نیست و این معنی خلاف عقیدهٔ حَقَائِقُ الْاَشْیَاءِ ثَابِتَةٌ متصور ست

منشای

منشای این اعتراض نیز نافهمی مفرقین و نارسائی آنها بمراد موحدین ست یعنی موحدین وجود عالم را هرگز وهمی و خیالی محض نمیدانند بل غیریت و تغایر موجودات را که با یکدیگر متوهم ست اعتبارے و وهمی میدانند و وجود اشیا عین واجب میگویند و همان وجود واحد حقیقت هر شی ست و اگر گویند که از تعدد و تکثر محسوس و تخالف و تغائر اسما گزیر نیست گوییم چون این معنی بارادهٔ الٰهی ست و ظهور کنز مخفی و نظام عالم و ارسال رسل و ترتیب کتب و صحف و اجرای امر و نهی و ترتیب ثواب و عقاب و مدار جمله احکام شریعت و صدق معنی اِلَیْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ موقوف بر آن ست و دعاوی هیچ تغائر وهمی که بحکم صُنْعَ اللهِ الَّذِیْ اَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ زوال پذیر نیست عین ایمان ست پس زمین را زمین و آسمان را آسمان و انسان را انسان و حیوان را حیوان و عناصر را عناصر دانستن و گفتن عین ایمان ست نزد موحدین اما حقیقت این همه را عین حقیقت خدا میدانند و تغائر آثار مختلفه همه اشیاء را هیچو تغائر آثار متناقضه عقائد قهّار و نافع و ضارّ و هادی و مضلّ که همه اسماء ذات واحد بالاتفاق هستند میدانند چنانکه تغائر میان نوع و جنس و فصل و میان جزئیات آن اعتباری محض ست و حقیقی نمیباشد و علی هذا القیاس دیگر شبهات و مطاعن که بر عقیدهٔ موحدین عموماً و بر کلام حضرت مولانا خصوصاً وارد میشدند جواب شافی هر یکے ازان بمطالعهٔ کلمة الحق بوضوح پیوست و هم از غور و تامّل آن متن متین ثابت و متحقق گردید که حضرت مولانا در میدان بیان معنی و ترکیب کلمهٔ طیبه و تشریح و تطبیق دلائلش بران گوی سبقت بر سابقان ربوده اند و عقده هائے مالاینحل که ناخن همت هیچ یکے از متقدمین و متاخرین نکشوده بود جناب مولانا کشوده اند حقا که معنی و مضامین کلمة الحق از الهامات ربانی و از آیات بیّنات رحمانی ست

ع آیَاتُ حَقٍّ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثَةٌ * قَدِیْمَةٌ صِفَةُ الْمَوْصُوْفِ بِالْقِدَمِ * بنا بر تصدیق این دعوی فرق بین که در مفاد کلام حضرت مولانا و دیگر علما و عرفا ست بقلم عجز رقم سپرده می آید اولاً اینکه مرجع همه صوفیهٔ موحدین عینیت ست و کلمهٔ طیبه را بالاتفاق دال بر نفی غیریت میگویند اما از روی تفسیر و بیان هیچکس کلمهٔ طیبه بلا تاویل بمقصد عینیت نمیرساند و بعد تاویل نیز صرف بر عینیت اله با خدای سبحانه دال ست از روی عبارة النص و اما عینیت زمین و آسمان و دیگر ممکنات که غیر اله باشند از کلمهٔ طیبه بزعم اینها مفهوم نمیشود مگر کنایةً و بموجب حسن بیان مولانا لا اله الا الله بلا تاویل دلالت میکند بر عینیت اله عبارةً و بر عینیت دیگر همه اشیاء دلالةً ثانیاً اینکه آیات بینات را که در دلائل توحید واقع اند بلا تاویل و تغیر معنی بر مدلول آن یعنی لا اله الا الله هیچ یکے از متقدمین و متاخرین منطبق نکرده است چنانکه حضرت مولانا بدون تاویل و تحریف موافق قواعد صرف و نحو و میزان و بلاغت و مطابق فحوای کتاب و سنت منطبق نموده اند ثالثاً اینکه کلمهٔ طیبه بالاتفاق دافع اشراک ست پس معنی آن چنان باید که جمیع اقسام اشراک ازان دفع گردد حالانکه از معنی متبین

علمای ظواهر صرف یک قسم شرک فی العبادة دفع میشود و دیگر اقسام اربعهٔ شرک که عبارت از اشراک فی الوجود
و اشراک فی التاثیر و اشراک انحصار او سبحانه فی التنزیه و اشراک انحصار او تعالے فی التشبیه است اصلا
دفع نمیشود و بحسب معنی مفسرهٔ حضرت مولانا که متضمن نفی غیریت ست اشراک باقسامه یکبار بنفی احد
لا اله دفع میشود چه هرگاه غیر او تعالی را وجودی نشد پس هیچ چیز از وجود و تاثیر و تنزیه و تشبیه در غیر وی سبحانه
یافته نشد و انحصار او تعالی در چیز معین لازم نیامد ... اینکه با وجود آنکه صوفیهٔ موحدین نفی غیریت را عین
ایمان میدانند مع هذا اکثر آنها گفته و نوشته اند که اکثر آیات قرآنی بر تغایر نیز دلالت میکنند و حال آنکه این معنی
خلاف واقع ست چنانچه حضرت مولانا در متن بدلائل فن اصول ثابت کرده اند که دلالت نمیکند بر غیریت
آیتے از آیات کلام غفور رحیم و نه حدیثے از احادیث نبی کریم بهیچ طریق از طرق چهارگانه دلالت که عبارة
النص و دلالة النص و اشارة النص و اقتضاء النص ست و همین وجوه حضرت مولانا را درین باب تفرد میرسد
و نیز بعد از تدبر و تفکر کلمة الحق بدریافت رسید که مسلک خاص حضرت مولانا بر مسالک دیگر صوفیه و علمای
سابقین و لاحقین که مطابق مذهب متکلمین ست بوجوه ترجیح میدارد یکے از وجوه ترجیح اینکه بر مذهب
متکلمین معنے ایمان بخدا اصلا تعقل نمی یابد زیرا که تصدیق و اذعان بوجود چیزے موقوف ست بر حصول
تصور آن چیز در ذهن مصدق و تصور بالکنه خدای سبحانه بالاتفاق از ممتنعات است پس نماند سبیل
برای استحصال تصدیق او تعالے مگر تصور بالوجه و تصور بالوجه او تعالے نیز بر مذهب متکلمین امکانے
ندارد زیرا که خدا نزد ایشان منحصر ست در چیزیکه نه جوهر ست نه عرض نه در عرش و نه در فرش و نه در زمان و نه
در مکان و نه در ذهن و نه در وهم و آنچه میگویند که او سبحانه موجود در خارج و محیط بجمله اشیا ست ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ
بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ چرا که نیست موجود در خارج بزعم آنها مگر آنچه تعبیر میکنند از ان
بما سوی الله و این امریست أَظْهَرُ مِنَ الشَّمْسِ وَأَبْيَنُ مِنَ الْأَمْسِ خوشا بحال مولانا و دیگر موحدین قدس الله اسرارهم
که مصدق فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ و مدرک معنی لا اله الا الله ایشان اند و مصداق ع هر کجا
می نگرم روی ترا می بینم + همین صفا کیشانند دوم اینکه حصول تصدیق بصفات باری عز اسمه و اذعان بعقائد
حقه چنانکه باید و شاید بر مذهب متکلمین صورت نمی بندد مثلاً انحصار سمع و بصر و علم در ذات او سبحانه و یافته نشدن
این صفات در دیگرے چنانکه منطوق آیه وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ست امکانی ندارد
مگر بر مذهب موحدین قدس الله اسرارهم زیرا که معنی حقیقی سمیع و بصیر در انسان یافته می شود که گوش و چشم میدارد

پس کجا ست انحصار سمع و بصر در او سبحانه که منزه است از گوش و چشم و حواس عشرهٔ ظاهری و باطنی که در
انسان ثابت میکنند پس نیست ایمان بصفات و تصدیق به آیات مذکورات مگر حضرت مولانا و دیگر موحدین
را که از راه عین الیقین سرمهٔ بی یبصر در چشم کشیده اند و معنی بی یسمع گوش بگوش شنیده اند می بینند
آنچه او می بیند و مے شنوند آنچه او مے شنود و نیز ابیات سرمهٔ گر ز نور بی یبصر + بکشی در دو
چشم پر زنگار + ز اندرون و برون نشیب و فراز + از پس و پیش و از یمین و یسار + شاهد لا اله الا الله بود +
پیش تو پرده گیر دار از رخسار + ثَمَّ وَجْهُ اللهِ آیدت بنظر + وَهُوَ مَعَكُمْ آیدت دیدار + سوم اینکه ایمان برویت خدا از جمله عقائد حقه
است و حصول اذعان بدان بر مذهب متکلمین بنظر نمی آید زیرا که تصدیق حقیقت رویت موقوف بر حصول صورت
مرئی نزد عقل ست و از منزه صورت و شکل متصور نیست و لهذا معتزله و روافض و جمعی کثیر از اهل اسلام منکر رویت
خدای سبحانه شدند و اشاعره و متکلمین که اقرار بحقیقت آن دارند کیفیت آن بوضع معقول بیان نمی کنند که
اطمینان قلبی بران مترتب باشد و حضرات صوفیه که مقلدین متکلمین اند ادراک آن از بر کشف و وصول بمقام فنا
مخصوص میگردانند و بحصول آن در عقبے بطریق فرض محال اعتقاد میدارند پس بر مسلک متکلمین و اتباع
ایشان بجز اخص الخواص جمله عوام و خواص اهل اسلام را در مسئلهٔ رویت علم الیقین هم نصیب نیست بعین الیقین
و حق الیقین چه رسد (اگر کسے گوید که قول شما باینکه بر مسلک موحدین رویهٔ خدای سبحانه برای هر شخص در
دنیا و عقبی حاصل ست الی آخره مخالف شریعت است زیرا که در شرع تصریح یافته است باینکه اگر کسے
دعوی کند که بچشم سر در دنیا بحالت بیداری خدا را دیده ام او کاذب و زندیق ست جوابش آنکه در کلام الٰهی و
حدیث صحیح این چنین تصریح واقع نشده است و هر جا که بمضمون مذکور اشاره رفته باشد مطلب و مراد آن
همین ست که وجود مطلق و ذات بحت رب العزة را که مرتبهٔ تنزیه معبر از ان ست باین حواس ظاهر که عادی
ادراک محسوسات و مشتبهات هستند نمیتوان دید نه اینکه رویت خدا مطلقا مشبها و غیر مشبه
در دنیا ممکن نیست بر صحت معنی و مراد بالنص قاطع أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ ٥ در آخر سورهٔ فصلت موجود ست و بر مدعی خلاف واجب است که بر صحت
دعوی خود نصے از قرآن بیارد ۱۲ منه) و بر مسلک حضرت مولانا و دیگر موحدین دامت برکاتهم الی یوم الدین
این دولت عظمی و موهبت کبری برای هر شخص در دنیا و عقبے حاصل ست گو مبتلای واهمهٔ
غیریت اشعار بادراک خود نداشته باشد اما خدا بینا ست که در واقع غیر او نیست که منظور نظر باشد بگفتار

حضرت عطار علیہ الرحمۃ الغفار ابیات ناظر خود خود دست و خود منظور + خود تماشا و خود تماشا کار + عاشق خود خود
ست خود معشوق + خود طبیب خود ست و خود بیمار + از برای فریب خود خود گشت + جلوہ در قد و
و در قدم رفتار + تاب در زلف و وسمہ برابرو + سرمہ در چشم و غازہ بر رخسار + رنگ در آب و آب
در یاقوت + بوی در مشک و مشک در تاتار + دَقِّ اَربَابِی بگوشِ خود خود گفت + خود بخود کرد حسرت دیدار
باز خود گفت لَن تَرَانِی زود + بہر چہ بہر گرمی بازار + و علیٰ ہذا القیاس مسئلۂ جبر و اختیار و دیگر مسائل مشکل
و دشوار کہ بر مذہب مفرّقین و مسالک متکلمین مَزِلَّۃُ الْاَقْدَامِ خواص و عوام ہستند بعد خوض مطالب کلمۃ الحق بوجہ
احسن منحل میشوند و از شرک خفی و جلی نجات دست میدہد بینندۂ آن رسالہ از عرفان علم الیقین بمیدان عین الیقین
بل سوی حق الیقین قدم می نہد و از کثرت بوحدت می شتابد حتیٰ کہ از تعصب کفر و اسلام رہائی می یابد ؎ فارغ
از رسم و رہ گبر و مسلمان کردی + مرشد اگر دتو گردم کہ چہ احسان کردی + بالجملہ بعد مطالعۂ کلمۃ الحق حسب الارشاد
ہدایت بنیاد جناب مولانا ادام اللہ ارشادہٗ علی الطالبین بترجمہ نویسی سہل و صاف پرداختم و از اندیشہ
اطناب بطوالت شرح و بیان جرأت نساختم مگر بعضی عبارات موجزہ را بخلاصہ کلام و حاصل مرام واضح گردانیدم و بعد
اتمام تسوید بملاحظہ اقدس آنحضرت رسانیدم الحمد للہ علی احسانہ کہ مقبول طبع ارجمند و منظور خاطر نازک پسند آنجناب
گردید و سعی ناقص لین النقص بدرجہ کمال رسید و گویا از منظوری نظر آن عالی قدر این شرح رتبۂ متن یافت لہذا آنرا بالنور
المطلق فی ترجمۃ کلمۃ الحق موسوم ساخت و از آنجا کہ ہمت والا نہمت جناب مولانا متوجہ آن بود کہ در شرح و متن این دار و حوز
بجز کلمۂ طیبہ دخل چیزی دیگر نباشد بنابران محض باعجاز آن موحد برحق کلمۂ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ مادۂ تاریخ اتمامش ہم رسید
چنانچہ قطعۂ ہذا ازان خبر می دہد قطعۂ تاریخ سالِ تاریخ نور مطلق را + صوفی کرد از من استفسار + گفتمش لا الٰہ الا اللہ + وز رہِ شوق
کردمش تکرار + بعد ازان جزو ثانی کلمہ + ذکر رسالت بما کند اخبار + ہر ذکر حبیب آوردم + ہچو قند مکررش بدو بار + کرد چون جمع آن
موحد حق + در حروفش عدد فرد و چہار + گفتمش حرف آخر محمد را + ای موحد ازان عدد بردار تاریخ اردو غیب؎ اس کتاب کی
تاریخ + کلک قدرت نے یہ کہا ہی رقم + معنی لا الٰہ الا اللہ + نور مطلق سے ہی عیان ہر دم + حق سبحانہ جل شانہ این مترجم را
ببرکت لا الٰہ الا اللہ کلید توحید و عرفان گرداند و بحرمت محمد رسول اللہ شناز پایۂ فال بسرمایۂ حال ساند نظم ای حبیب حق بحق شو
رہنمون + تا ز بطلان دوئی آیم برون + تا ز ندین خار من پہلو بگل + تا بجو شد زین شبو می خشک گل + غیر حق تا رہ نیابد
در دلم + رشتۂ باطل سراسر بگسلم + تا بتابد در دلم خورشید ہو + در ہمہ ذرات بینم روے او + تا تجلی محو گردم سوے حق +
تا بچشم حق ببینم روی حق + وہا انا الشرع فی المقصود والمرام و علیہ التوکل من الاول الی آخر الکلام فرمود حضرت [illegible]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

آغاز میکنم کتاب را بنام خدای مہربان بخشایندہ الحمد للہ لمن ہو اقرب الینا من حبل الورید - سپاس مر خدا یرا است
کہ او نزدیک تر است بما از رگ جان چنانکہ خود فرمود نحن اقرب الیہ من حبل الورید یعنی ما نزدیکتریم بآدمی از رگ جان
و الصلوۃ و السلام علی صاحب المقام الحمید و رحمت کاملہ و سلامت دائمہ نازل باد بر صاحب مقام پسندیدہ
یعنی صاحب مقام شفاعت کہ محمد است صلعم حسب وعدۂ عسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً محموداً و علیٰ آلہ و صحبہ لہم البشریٰ
(قریب است آنکہ برانگیزد ترا رب تو در مقام محمود)
و المزید و رحمت و سلامت باد بر اولاد و یاران محمد صلعم کہ برای ایشان است خوش خبری بہشت و مزید نوید بلقای
الرحمن و بعد فیقول الفقیر عبد الرحمن صانہ عما شانہ پس از ثنا و درود میگوید فقیر مسمی عبد الرحمن نگاہدارد خدای سبحانہ
او را از آنچہ معیوب گرداند او را ان التوحید اقدم رکن من ارکان الایمان و کلمۃ التوحید لا الٰہ الا اللہ اول الکلمات الخمس التی
بنی علیہا الاسلام بدرستیکہ توحید مقدم ترین ستون است از ستونہای ایمان و اول از پنج کلمہ ہاست کہ بنا کردہ شدہ است اسلام بران
اشارت است بسوی حدیث صحیح کہ صاحب مشکوٰۃ از عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ آوردہ و آن اینست قال قال رسول اللہ صلعم
بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ و ان محمداً عبدہ و رسولہ و اقام الصلوٰۃ و ایتاء الزکوٰۃ و الحج و صوم رمضان متفق علیہ فمعرفتہا
و التصدیق بحقیقۃ مضمونہا واجبۃ علی کل مسلم و مسلمۃ پس دانستن کلمۂ توحید و یقین کردن بر حقیقۂ مضمونش واجب است بر ہر مرد و زن از
اہل اسلام و الامۃ المرحومۃ کلہا الا واحدۃ من الصوفیۃ الصافیۃ قدست اسرارہم زعموا ان المدلول للکلمۃ الطیبۃ الا انہ سبحانہ واحد و مستحق للعبادۃ
است رحمت کردہ شدہ تمام افراد خود مگر یک فرقہ از صوفیان صافیہ کہ پاک کردہ شدہ باد رازہای آنہا زعم کردند کہ نیست معنی برای
کلمۂ طیبہ بجز اینکہ خدای پاک یکتا است و لائق است برای پرستیدن و لیس الامر کذلک لان مشرکی العرب ایضاً کانوا مصدقین بتوحدہ
سبحانہ و مقرین بانہ المستحق بالعبادۃ و نیست مراد و معنی کلمۂ طیبہ چنانکہ زعم کردہ اکثر امت مرحومہ چرا کہ کفار مشرکین عرب نیز بودند یقین
کنندہ بیکتائی خدای پاک و مقر و معترف باینکہ خدای تعالیٰ لائق پرستش است و وجود اصنام و سائر عالم مغائر وجود خدا ست و دلائل
برین معنی کہ عقیدۂ مشرکان ہمچنین بودہ است در کلام اللہ بسیار است از انجملہ اینست کہ حضرت مولانا آوردند و لم یقل احد للصنم انہ
اللہ رب العالمین لقولہم ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ و ہولاء شفعاؤنا عند اللہ و حال اینکہ نگفتہ است ہیچ کدام از مشرکان مر بتی را

از بت های زمانه نبد رستیکه همین ست خدای پرورنده عالمیان واین دعوی ثابت ست از روی قرآن چنانچه حکایت میکنند خدای عزوجل از مشرکان که عبادت نمی کنیم این بتان را مگر برای اینکه نزدیک گردانند ما را بخدا در مرتبه قرب واین اصنام شفاعت کننده گان ما هستند فلو کان مدلول الکلمة الطیبة هو المعنی المذکور فقط لم یکن بین المشرکین والمسلمین فرق پس اگر مراد کلمه طیبه همان معنی مذکور باشد وبس نباشد درمیان مشرکان ومسلمانان فرقی زیراکه برین تقدیر اعتقاد هر دو فریق با خدا برابر باشد ولاریب انها نزلت لرد زعم المشرکین وجمیع الانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام قد امروا بالقائها الی امهم مطلقا وشکی نیست دراینکه تحقیق کلمه لا اله الا الله نازل شده است برای رد گمان مشرکان ونیز شبهه نیست که همه پیغمبران برانها رحمت وسلامت باد بتحقیق مامور بودند جهت القای کلمه توحید بسوی امتان خود ها بلا تخصیص وتعین شخصی دون شخصی یعنی پیغمبران پیشین نیز بالقای همین مضمون کلمه طیبه بزبانی که قوم وامت هر یکی داشت مامور بودند چنانچه حق تعالی از کیفیت القای هر یک از انبیا ومرسلین پیشین درکتاب مجید خبر میدهد لقد ارسلنا نوحا الی قومه فقال یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره والی عاد اخاهم هودا قال یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره والی ثمود اخاهم صالحا قال یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره والی مدین اخاهم شعیبا قال یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره وعلی هذا القیاس مقوله هر پیغمبر با قوم خود همین بوده است تا اینکه قال نبینا وشفیعنا محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله وگفت نبی ما وشفیع ما محمد رسول الله صلعم که حکم کرده شدم من از طرف خدا باینکه مقاتله کنیم مردمان را تا اینکه بگویند که نیست هیچ معبودی غیر او مگر الله فعلم ان مدلول الکلمة الطیبة امر قد انکره المشرکون انکارا شدیدا وزعموا بخلافه وهو زعم الغیریة بینه سبحانه وبین الالهة وسائر الاشیاء فنزل فی ردهم لا اله الا الله پس معلوم شد که معنی ومراد کلمه طیبه چیزی ست که بتحقیق منکر آن بودند مشرکان انکار کردنی سخت وگمان داشتند دران امر بر خلاف مفهوم کلمه وامریکه در رد آن کلمه طیبه نازل شد گمان غیریت ست میان خدای سبحانه ومیان اصنام حاصل آنکه مشرکان معتقد بودند که وجود خدای ورای وجود عالم ست ووجود اصنام وغیره ممکنات مغایر ومباین وجود خدا است چنانکه همه مسلمین سوای موحدین همین اعتقاد دارند پس نازل شد در رد این عقیده مشرکان لا اله الا الله ای لا اله غیر الله یعنی کلما توهمتموه غیر الله لیس لغیر الله بل عینه وسیظهر صحته هذا المعنی بالامزید علیه ان شاء الله تعالی یعنی نیست هیچ موجودی غیر الله وهر چیزی که شما توهم میکنید که این چیز غیر خدا هست آن چیز غیر خدا نیست بل عین اوست رباعی

هر نقش که بر تختهٔ هستی پیدا است ✤ این صورت آنکس ست کین نقش آرا است ✤ دریای کهن

که بر زند موجی نو ✤ موجی خوانند و در حقیقت دریاست ✤ وقریب ست که ظاهر شود برای طالب

صحت معنی مذکور بتفصیلی وتحقیقی که مزیدی بران متصور نباشد ان شاء الله تعالی والعرب کانوا من اهل اللسان قادر کلوا مرادها فاَمن بها من آمن وانکر المشرکون واذا قیل لهم لا اله الا الله یستکبرون وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب ومردم تازی بودند از اهل زبان عربی وبی تکلف محاوره آن می فهمیدند پس لا محاله دریافتند مراد کلمه را پس ایمان آورد بدان کسیکه ایمان آورد یعنی امت اجابت وانکار کردند مشرکان وهرگاه گفته میشد مر آنها را که نیست معبودی مگر خدا سرکشی میکردند ومیگفتند آیا گردانید محمد صلعم همه معبودان را خدای واحد بدرستیکه این معامله عجیب ست ولما کان مراد ها المذکور معنی مطابقیا ومدلولا اصلیا للکلمة لم یبال باحد من الصحابة والتابعین علیهم الرضوان آن تبع التابعین ومن بعدهم لانهم یفهمون مرادها لهذا لم یحوموا حول تشریحها وتبیین معنیها ثم صدر الغفلة والخطاء فی الزمان الذی اشیر الیه فی الحدیث ثم یفشو الکذب وهرگاه بود معنی مذکور کلمه یعنی عینیت معنی حقیقی ومفهوم اصلی برای لا اله الا الله اندیشه نکرد هیچ کدام از یاران رسول علیه السلام وپیروان اصحاب علیهم الرضوان از ین معنی که پیروان تابعین وکسانیکه بعد آنها بوجود خواهند آمد نخواهند فهمید مراد کلمه از ین سبب نگردیدند اصحاب گرد شرح کردن کلمه وبیان کردن معنی آن سپس صادر شد غفلت وخطا در فهم مراد کلمه در زمانیکه اشارت کرده شده است بسوی آن زمانه در حدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب الحدیث والحسرة کل الحسرة علی ان اکابر العلماء شرقا وغربا سلفا وخلفا محدثین ومفسرین مجتهدین ومقلدین متکلمین ومتفقهین قد حرفوا الکلمة الطیبة عن مواضعها واولوها من المحکم الی المتشابه وبدلوا مضمونها بالخبیثة وهی لا اله الا غیر الله کما سیجیء تفصیلها ان شاء الله تعالی وافسوس کمال افسوس ست براینکه علمای عظام از مشرق تا مغرب از پیشین تا پسین چه حدیث محدثان ومفسران وچه مجتهدان ومقلدان وچه متکلمین وفقهای شرع متین بتحقیق تحریف کردند انهمه کسان کلمه طیبه را از مقام کلمه یعنی باز گردانیدند آنرا از محکم بسوی متشابه وتبدیل کردند مضمون کلمه طیبه لا که لا اله الا الله است با کلمه خبیثه که لا اله الا غیر الله است چنانکه قریب است که می آید تفصیل آن ان شاء الله تعالی فصانوا السانهم عن الشرک لتلفظهم لا اله الا الله واشرکوا بالقلب بعقیدتهم لا اله الا غیر الله من حیث لم یحتسبوا العوذ بالله منها پس نگاهداشتند اکابر علما زبان خود را از شرک بسبب گفتن لا اله الا الله واشراک کردند از دل بسبب اعتقاد شان به لا اله الا غیر الله ازین حیثیت که آگاه نشدند برین غیریت وتفرقه که مزعوم ومعتقد آنها ست

مخالف لا اله الا الله است و بیه مطلع نشدند بر اینکه عینیت و وحدت که آنرا شرک و کفر میدانند همین مراد
لا اله الا الله هست پناه میخواهم بخدا از عقیدهٔ مذکوره و قد شاع الغلط و التحریف و التاویل فی الکلمة
و دلائلها یوماً فیوماً حتے صار التوحید شرکا و الشرک توحیدا فی زعم المسلمین کلهم اجمعین الا ما شاء الله
و شهرت و رواج یافت غلطی و تحریف و تاویل در معنی کلمه و دلائل آن روز بروز تا اینکه گردید توحید عین شرک
و شرک عین توحید در گمان همه مسلمانان مگر آن چیز که خدا خواسته است از رهنماے بعضے کسان که
بمراد کلمه رسیدند و لما وفقنی الله سبحانه بالاطلاع علے الخطاء المذکور و الهمنی ما هو المراد عند الحق
عزاسمه شمرت عن ساق الجد فے بیانه مسمیا بکلمة الحق مرتبا بمقدمة و عدة وصول و ثلثة اصول و خاتمة
و هرگاه توفیق داد خداے پاک مرا بسبب آگاهی بر خطاء مذکور و الهام کرد چیزے که آن چیز مراد
از کلمه است نزد حق که غالب است نام او دامن چیدم از ساق کوشش در بیان مراد کلمه در حالے
که بودم نام کننده بکلمة الحق و ترتیب دهنده بر یک مقدمه و چند وصل و سه اصل و خاتمه

مقدمه اعلم ان فهم المراد من الکلمة الطیبة موقوف علی تنبیهات **التنبیه الاول فی تعیین**
مناط الشرک فی المشرکین بدانکه فهمیدن مراد از کلمه طیبه موقوف است بر چند تنبیه تنبیه اول در تعیین کردن
مدار شرک ست در مشرکین یعنے تشخیص این معنے که از کدام صفة مشرک مشرک است لا یخفے ان المخاطب
بقول لا اله الا الله و ان کان جمیع الناس لکن العرب من بینهم مخصوص بالخطاب لان الرسول عربی ایضا مخفی مباد
که مخاطب بکلمه لا اله الا الله اگرچه تمام مردان هستند اما عرب از جمله آنها خاص کرده شده است بخطاب زیرا که
نیز عربی ست و ان المتکلم ابلغ البلغاء لا یلقی بالکلام الا بمقتضے حال المخاطب و قوله تعالی قل من رب السموات
السبع و رب العرش العظیم سیقولون لله و لئن سئلتهم من خلق السموات و الارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم یدل صراحة
علی ان العرب قائل بوجوده و وحدته و خالقیته سبحانه و تعالی و نیز پوشیده نیست که متکلم کتاب مجید یعنی الله تعالے
بلیغ ترین بلیغان ست و بلیغ القا نخواهد کرد کلام را مگر بمقتضای حال مخاطب که بلاغت عبارت از همین ست و قول
خداے برتر که این ست بگو ای محمد صلے الله علیه و سلم مشرکان را یعنی بپرس از آنها که کیست پرورنده هفت آسمان و
کیست رب عرش بزرگ هر آئنه خواهند گفت مشرکان عرب که برائے خدا است غیر او نیست و همچنین قول
دوم خدای عز و جل و اگر سوال خواهید کرد شما از مشرکان که کدام پیدا کرده است آسمانها و زمین را هر آئنه
خواهند گفت آنها که پیدا کرده است خدای غالب و دانا پس اقوال مذکوره دلالت میکنند بر ملا بر اینکه عرب قائل هستند

بر کلمه او و وحدت و خالقیت خداے پاک و برتر یعنے منکر وجود و یکتائی خدا نیستند و میدانند که آفریدگار همه
چیز او ست و بالنقل الالهی و العقل الصحیح ثابت ان العرب قائل بامتناع تعدد الواجب و امتناع مثلیته من کل
وجه و مع ذلک اطلق علیهم مشرکون و القی الیهم انما الله اله واحد و لیس کمثله شئ و به کلام الٰهی و خرد درست ثابت ست
بدرستیکه عرب قائل بودند بامتناع تعدد واجب و امتناع شبیه بودن چیزی با خدا بهر وجه یعنی میدانستند که واجب
زیاده از یک نمیتواند شد و چیزے نیست که برابر خدا باشد در تمام صفات الوهیت و با وجود دانستن این معنے
اطلاق کرده شد بر آنها لفظ مشرکون القا کرده شد بطرف ایشان این قول که نیست خدا مگر معبود یکتا و نیز القا
کرده شد که نیست مثل خدا هیچ چیز بعید از بلاغت ست که القا کرده شود بر مخاطب چیزے که او منکر آن نیست
فعلم ان وجه الشرک امر آخر لا بد من تنقیحه پس معلوم شد که وجه شرک امر دیگر ست سوائے امور مذکوره پس
ضرور است از منقح کردن آن امر که وجه شرک تواند شد و بعد التنقیح وجدنی المشرکین امورا الاول زعم الغیریة بینه و
بین سائر الاشیاء من التشبیهات و الثانی زعم الخصارة تعالے فی التشبیه فقط لقولهم الملائکة بنات الله
و قولهم صف لنا ربک یا محمد من ای شئ هو من ذهب او فضة و الثالث عبادة الاوثان بالسجدة مع زعم
الاستحقاق و التاثیر بنفعهم او بالتقلید لآبائهم و الرابع تسمیة الاصنام بالالهة و الخامس رجاء الشفاعة منهم لقولهم
هولاء شفعاؤنا عند الله و پس از تجسس یافته شد در مشرکان چند امور اول گمان غیریت میان خدا و دیگر چیزها
از قسم تشبیهات که شامل ست مجرد و مادے را دوم گمان نمودن دانستن خداے تعالے را فقط در تشبیه بسبب
گفتن آنها فرشتگان را دختران خدا و گفتن ایشان ایکه وصف کن خداے خود را اے محمد صلے الله علیه و سلم
که از کدام چیز ست او آیا از طلا است یا از نقره و سوم پرستش آنها مر بتان را بسجده خواه با گمان این معنی که بتان
لائق پرستش هستند و پنداشتن تاثیر در بتان خواه پرستش آنها صرف برائے پیروی آباے خود ها که
بتے میگفتند که وجدنا آباءنا علے ذلک و چهارم نام نهادن ایشان مر اصنام را بالهه یعنے اطلاق لفظ اله کردن
بر بتان پنجم امید شفاعت داشتن از بتان بسبب گفتن آنها که این بتان شفاعت کنندگان ما هستند
نزد خدا پس قیاس میخواهد که هیچیک امرے از امور پنجگانه مذکوره جدا جدا خواه مجموعا وجه شرک خواهد بود زیرا که از روے
کلام الٰهی و هم بمقتضاے قیاس همین وجوهات کفر و اشراک یافته می شوند و لا یخفے ان الخامس لیس مناطا
للشرک لان رجاء الشفاعة من غیر الله صحیح شرعا اذ الانبیاء علیهم السلام شفعائنا عند الله و پوشیده
نیست که امر پنجم یعنے امید شفاعت داشتن مشرکان از بتان مدار شرک نیست زیرا که امید شفاعت

ازغیر خدا روا ست نزد شارع چه انبیاء علیهم السلام شفیع ما هستند به نزد خدا و آنچه یاد کرد این قول حضرت
مولانا دلیل الزامی بطور فرض محال ست یعنی اگر غیریت مناط شرک نباشد چنانکه مزعوم علمای ظواهر ست
پس انبیا حسب زعم آنها غیر خدا خواهند بود و شفاعت انبیا مر امت خود را از روی شرع جائز ست
درین صورت مشرکان و مومنان متساوی الاقدام شدند در امید شفاعت از غیر خدا والرابع ایضاً
لیس عمدة فی کونه مناطاً للشرک لان الاله مشترک لفظی یطلق بالقرینة تارة علی الله وتارة علی الموجود
والممکن المعبود ولا شرک فی اطلاق الاسماء الغیر المخصوصة له تعالی علی غیره لانه سبحانه کما قال فی شانه
ان الله بالناس لرؤف رحیم کذلک قال فی جناب حبیبه علیه السلام حریص علیکم بالمومنین رؤف رحیم
وامر چهارم یعنی اطلاق لفظ اله بر اصنام نیز نیست عمده در بودن خود مدار شرک زیرا که لفظ اله مشترک لفظی ست
که اطلاق کرده می شود گاهی بر خدای عزوجل و گاهی بر موجود ممکن معبود هر کدام که باشد از انسان
وحیوان وجز آن و نیست شرک در اطلاق نامهای غیر مخصوص برای او تعالی بر غیر خدا زیرا که
حق تعالی چنانکه فرموده در شان خود بدرستیکه خدا بر حال مردم رؤف و رحیم ست همچنان گفت در جناب
حبیب خود علیه السلام که حریص ست در شفقت بر شما و با مومنان رؤف و رحیم ست پس هر جا که اطلاق
اله بر اصنام ست بمعنی ممکن موجود معبود ست در ان هیچ شرک نیست والثالث ایضاً لیس عمدة فی
کونه مناطاً للشرک لان عبدة الاصنام لا یسجدون لهم باذعان انهم الله لما مر انهم یسجدون لهم تحیة وتعظیماً وقد جاء
سجدة التشبیه للتشبیه تحیة وتعظیماً لقوله سبحانه واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجد الملائکة کلهم اجمعین وخروا له سجداً
فی یعقوب و یوسف علیهما السلام وامر سوم یعنی پرستش بتان نیز نیست عمده برای گردانیدن
آن مناط شرک زیرا که پرستندگان اصنام سجده نمیکردند مر بتان را بگمان اینکه بتان عین خدا هستند بجهت
دلایلی که گذشت که خالق و رب هر شئی خدا را میدانستند و بتان را شفیع می گفتند بل سجده
میکردند مر آنها را از روی بندگی و تواضع و تحقیق آمده است در قرآن سجده بعض تشبیه برای
بعض دیگر چنانچه سجده کردن فرشتگان مر حضرت آدم علیه السلام را باذن خدا ثابت ست از قول خدای
عزوجل و چون گفتیم بفرشتگان سجده کنید آدم را پس سجده کردند فرشتگان تمام و دیگر سجده انسان برای
انسان از روی تعظیم ثابت ست از آیه کریمه ثانیه که در حق حضرت یعقوب و یوسف علیهما السلام ست
پس افتادند پدر و مادر حضرت یوسف پیش یوسف علیه السلام سجده کنان والثانی ایضاً لیس عمدة

کونه مناطاً للشرک المحض اذ قصر اهل الکتاب سه تعالی ایضاً فی التشبیه فقط بقوله سبحانه قالت الیهود عزیر ابن
الله وقالت النصاری المسیح ابن الله لکن لم یسمهم الله تعالی اهل الکتاب بمشرکین بل فرق بین المشرکین وبین
اهل الکتاب باحکام شتی وامر دوم یعنی انحصار خدای تعالی در تشبیه صرف نیست عمده برای گردانیدن
آن وجه شرک زیرا که کفار اهل کتاب که یهود و نصاری هستند نیز خدا را در تشبیه محض حصر میکردند بدلیل آیه کریمه
گفتند یهود عزیر پسر خداست و گفتند نصاری عیسی پسر خداست اما با وجود گمان انحصار آنها نام نه نهاد
حق تعالی اهل کتاب را بمشرکین یعنی اطلاق مشرک نکرد بر آنها بل تفریق کرد درمیان مشرکین و اهل کتاب
بچند احکام و اختلاف احکام ثابت ست لقوله سبحانه وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لهم والمحصنات
من المومنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا آتیتموهن اجورهن الایه وقال فی حال المشرکین
انما المشرکون نجس ولا تنکحوا المشرکات حتی یومن ولامة مومنة خیر من مشرکة ولو اعجبتکم بدلیل قول باری عز اسمه
که اینست و طعام اهل کتاب حلال ست برای شما و طعام شما حلال ست برای ایشان و حلال کرده
شده برای شما محصنات از زنان مسلمات و محصنات از زنان کسانیکه کتاب داده شدند پیش از شما چون
بدهید ایشان را مهر ایشان و گفت خداوند تعالی در حال مشرکان که نیستند مشرکان مگر نجس و نکاح مکنید
زنان مشرکات را تا وقتیکه ایمان نیارند آنها و هر آئنه کنیز مومنه بهتر ست از زن مشرکه اگرچه در عجب اندازد
شما را آن مشرکه فظهر من هذه المقدمة ان مناط المشرک هو زعم الغیریة والفرق بینه سبحانه وبین الاشیاء
من الاله وغیرهم وبدفع هذا المناط یدفع الشرک بکل الوجوه جلیاً کان او خفیاً اذ فی استغناء الوجود عن الغیر استغناء
بجمیع الصفات عنه من المعبودیة والموثریة والخالقیة وغیرها لان ثبوت الشی للشئ فرع ثبوت المثبت له پس
ظاهر شد باین مقدمه مذکوره بدرستیکه مدار شرک همین گمان تفرقه و غیریت ست درمیان خدای سبحانه
و دیگر اشیا از اله وجز آن ممکنات و موجودات و از دفع کردن این مدار شرک یعنی از نفی غیریت مندفع میشود
شرک از همه جهات جلی باشد یا خفی زیرا که در نفی کردن وجود از غیر نفی جمله صفات از وست آن صفات معبودیه
باشد یا موثره و خالقیه وجز آن چرا که ثبوت چیزی برای چیزی فرع ثبوت چیزی ست که ثابت کرده می شود
آن چیز برای آن البینة الثانی فی ان مفاد الکلمة الطیبة نفی التغائر الموهوم فی زعم المشرک بینه سبحانه وبین
سائر الاشیاء والاقتفی الواقع لا التغائر بین الحقائق فلا حاجة الی نفیه وصدقهما موقوف علی اثبات وحدت الوجود
وامتناع التعدد والفرق و تنبیه دوم در وا نمودن این معنی ست که مقصود از کلمه لا اله الا الله نفی جدائی و فرقی ست که

توہم کردہ شدہ است در گمان مشرک میان خدای سبحانہ و میان دیگر چیزہا و اگر چنان نباشد پس نیست غیریت در میان
حقائق اشیا پس حاجت نیست بطرف نفی چیزے کہ در واقع نباشد و راستی این مقدمہ موقوف ست بر اثبات
وحدت وجود و ممتنع بودن تعدد و فرق درمیان خدا و دیگر اشیا زیراکہ میان وحدت و تعدد نسبت تضاد ست پس
مادامیکہ وحدت ثابت نشود نفی تغایر چگونہ بفہم آید و تقدم ثبوتہ عقلا فاعلم ان ما زعم اکابر الحکماء ان اصول حقائق الاشیاء
ثلاثۃ الوجوب والامتناع والامکان باطل اذ مدار القسمۃ عندہم علی ان الشی معنی ما یعلم و یخبر عنہ لا یخلو اما ان یقتضی وجودہ
او عدمہ او لا یقتضی شیئا منہما فالاول الواجب والثانی الممتنع والثالث الممکن الخاص و یرد علیہ اشکالان لا یندفعان و
باید کہ مقدم کنیم ما ثبوت وحدت وجود را از روی عقل بر ثبوت آن نقلا پس بدانکہ بدرستی کہ آنچہ گمان بردہ اند
حکیمان بزرگ اینکہ ارکان حقیقت ہای چیزہا سہ ہستند یکی وجوب دوم امتناع سوم امکان این تقسیم باطل ست
زیراکہ مدار تقسیم نزد حکما بر اینست کہ شی معنی چیزے کہ دانستہ شود و خبر دادہ شود از ان خالی نیست ازین سہ حال
یا مقتضی خواہد بود آن چیز وجود خود را یا عدم خود را یا مقتضی نخواہد بود ہیچ شی را از وجود و عدم پس آنکہ مقتضی ہستی خود
ست واجب ست و آنکہ مقتضی نیستی خود ست ممتنع ست و آنکہ ذات او مقتضی ہر دو نیست ممکن خاص ست و وارد میشود
برین تقسیم دو اشکال کہ مندفع نمیشوند احدہما خلو الواجب فی مرتبۃ الذات عن الوجود و ہو قبیح جدا و ثانیہما ان الاقتضاء
فرع الوجود بداہۃ علی ما ورد الانبیاء علیہم السلام مجیبہم بلا الہ الا اللہ فکیف یتصور خلو الماہیۃ من حیث ہی عن الوجود
والعدم کلیہما فی مرتبۃ الذات و لبطلان ارتفاع النقیضین فبطلت القسمۃ المذکورۃ یکی از ہر دو اشکال اینست کہ خالی
بودن واجب در مرتبہ ذات از وجود لازم می آید و آن قبیح ست یقینا زیراکہ ذات را دران مرتبہ موجود گفتن و از وجود
خالی دانستن بقیاس نمی آید و اشکال دوم اینست کہ خواہش چیزی فرع وجود ست از روی بداہت بنا بر چیزیکہ آوردہ اند
انبیا علیہم السلام بسبب آوردن ایشان لا الہ الا اللہ پس چگونہ متصور باشد خالی بودن ماہیت باعتبار یکہ آن
ماہیت ماہیت است از وجود و عدم ہر دو در مرتبہ ذات یعنی خواہش چیزی موقوف ست بر موجودیت مقتضی پس
دران مرتبہ کہ ذات خود موجود نیست چگونہ اقتضای وجود یا عدم خواہد کرد و نیز اگر دران مرتبہ وجود و عدم ہر دو مرتفع
باشند ارتفاع النقیضین لازم آید و آن باطل ست پس باطل شد قسمت مذکورہ کہ مبنی بود بر خلو ماہیت از وجود و عدم ہر دو پس ماند ماہیت
مطلقہ بحال خود کہ موجودہ است بوجود واحد باقی ماند غور اندر معنی کہ وجود عین ذات ست یا غیر آن و مفہوم کلی ست
یا جزئی و افراد متغائرہ در خارج یا در ذہن میدارد یا نہ برای تنقیح امور مذکورہ حضرت مولانا فرمودند ثم اعلم انہ قد تحقق فی
موضعہ ان الوجود جزئی حقیقی و لیس بکلی داخل تحت الاعم ای لیس لہ افراد متغایرۃ لا فی الخارج ولا فی الذہن

ف اثبات وحدت الوجود عقلا

ف الوجود جزئی حقیقی

پس ازین بدان بدرستیکہ ثابت شدہ است در مقام خود کہ تحقیق وجود چیزی حقیقی ست و کلی نیست کہ زیر عام
داخل باشد یعنی نیست افراد وجود متغائرہ نہ در خارج نہ در ذہن و قد تقرر ایضا ان الوجود واجب بالذات
لا یحتاج الی غیرہ والا لاحتاج الی العدم والعقل یابی عنہ فلا بد من وحدتہ لبطلان تعدد الواجب
عند العقل و نیز بدان کہ تحقیق قرار یافتہ و ثابت شدہ است در حکمت کہ تحقیق کہ وجود بذات خود
واجب است بمعنی اینکہ محتاج نیست بطرف غیر خودش و اگر محتاج بسوے غیر باشد ہر آئنہ محتاج
خواہد شد بسوے عدم زیراکہ غیر وجود سوائے عدم ست و عقل منع میکند این معنے را کہ وجود
سوی عدم محتاج باشد پس گزیر نیست از وحدت حقیقت وجود بجہت بطلان تعدد واجب
نزد عقل حاصل آنکہ ہرگاہ وجوب وجود ثابت شد وحدت آن نیز لازم آمد کہ واجب زیادہ از یک
نباشد والتعدد المحسوس بین الموجودات لیس بحقیقی لان التغائر بین الشیئین لا یحصل الا بانضمام
امر ثالث الیہما او الی احدہما و ظاہر علی ان الشی لا ینضم بنفسہ و عینہ فالامر الثالث لا یخلو اما ان یکون وجودا
او عدما محضا فالوجود لا ینضم بنفسہ والعدم المحض ایضا لا ینضم مع الوجود والا یلزم اجتماع النقیضین و تعدد
و جدائی کہ درمیان موجودات محسوس میشود این تغائر حقیقی نیست زیراکہ غیریت میان دو چیز حاصل
نمیشود مگر بہ ضم کردن امر سیم با آن ہر دو شئے متغایر یا بہ یکی از ان ہر دو ظاہر و روشن ست کہ شئے ضم کردہ
نمی شود بانفس خود کہ عین او ست پس آن امر سوم خالی نیست ازینکہ با وجود خواہد بود یا عدم محض و وجود منضم
نمیشود بہ نفس خود و عدم محض نیز منضم نمی شود بانفس وجود کہ نقیض عدم ست والا لازم آید جمع شدن
دو نقیض و آن محال ست فلا بد ان یکون ما بہ التغائر عدما اضافیا و ہو امر انتزاعی و اختراعی محض لا وجود لہ
فی الخارج بل فی الوہم والاعتبار کالوجدیۃ الخمستہ و ہذا التغائر الاعتباری لا ینافی الوحدۃ فثبت وحدۃ الوجود حقیقۃ
پس ضرور ست کہ سبب تغایر عدم اضافی باشد و آن امر انتزاعی و اختراعی محض ست و نیست وجود برای آن
در خارج مگر در وہم و اعتبار مثل حقیقت بودن عدد پنج یعنی وجود پنج امر اعتباری موقوف بر فرض فارض ست و چنین تغائر
اعتباری منافی بوحدت نیست پس ثابت شد وحدت وجود از روی حقیقت والوجود لا یتجاوز عن الموجود الا التجاوز الی العدم
فیلزم اجتماع النقیضین و ہو محال و کذا الموجود لا یزید علی الوجود والا لزاد بالعدم و ہو ایضا اجتماع النقیضین مع ظہور ان لا تغائر
بین الوجود والموجود الا لفظا فثبت وحدۃ الموجودات و امتناع تعددہا ایضا برای دفع شبہ اینکہ از ثبوت وحدت وجود سلب
تغائر از موجودات نمیتواند شد حضرت مولانا میفرمایند کہ وجود تجاوز نمیکند از موجود و اگر نہ وجود تجاوز کردہ باشد بطرف عدم پس لازم

ف الوجود واجب بالذات لا یحتاج الی غیرہ والا لاحتاج الی العدم

ف التعدد المحسوس بین الموجودات لیس بحقیقی

ف الوجود لا یتجاوز عن الموجود

خواهد آمد جمع شدن دو نقیض که وجود و عدم ست و آن محال ست و همچنین موجود زاید نیست بر وجود و اگر
نه زائده شده باشد بزیادت عدم و آن نیز اجتماع النقیضین ست پس ظاهر شد که نیست فرقی میان وجود و
موجود مگر از روی لفظ پس ثابت شد وحدت موجودات و امتناع تعدد آن نیز فظهران اختلاف الوجود
عیناً و ذهناً و زماناً و مکاناً و کذا اختلاف جمیع الموجودات من السماء و الارض و ما بینهما من البسائط و المرکبات
اختراعی محض کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماءً پس ظاهر شد بدرستیکه اختلاف وجود از روی خارج و ذهن
و زمان و مکان و همچنین اختلاف همه موجودات از آسمان و زمین و آنچه درمیان آن هر دو واقع ست از
قسم عناصر و مرکبات آن اختراعی محض ست مثل ریگ بیابان که گمان می برد تشنه آنرا آب فاطلاق الحقیقة
حقیقة علی الوجود فقط و علی نقیضه و هو العدم المحض و الممتنع مجاز پس اطلاق لفظ حقیقت و ذات و ماهیت
از روی حقیقت بر وجود ست و بس و اطلاق آن بر نقیض وجود که عدم محض و ممتنع ست صرف از روی
مجاز ست فالوجود یجب دوامه ای لاینجاوز الی العدم المحض اصلاً و لایصیر معدوماً محضاً مطلقاً و الا یلزم الانقلاب
و هو باطل پس وجود واجب ست دوام او یعنی در نمیگذرد وجود بطرف عدم محض هرگز و نمیگردد وجود معدوم
محض گاهی و رنه لازم آید انقلاب ماهیت و آن محال ست فلا فرق بین الموجود الدائم و الواجب الوجود الذی
وحدته معروفة و مسلمة عند العقل فکل موجود خالقاً کان او مخلوقاً واجب و التغایر بینهما اعتباری محض پس فرقی
نیست درمیان موجود دائمی و واجب الوجود که وحدة آن معلوم و مسلم ست نزد عقل پس هر موجود خالق باشد
یا مخلوق واجب ست و تغائر درمیان خالق و مخلوق اعتباری محض ست الا تری ان المسمی بالممکن کزید مثلاً اذا
صار زیداً من النسیم ترابا و من التراب ماءً و من الماء هواءً و من الهواء ناراً وجد دوامه فیکون واجب الوجود ابداً و کان واجباً ازلاً
ایضاً فانتقل من مرتبة الی مرتبة حتی ولد و سمی بزید یا نمی بینی که نامزد بممکن همچو زید مثلاً هرگاه گشت بوسیده استخوان از ان
حال خاک و از خاک آب و از آب باد و از باد آتش یافته شد دوام ممکن مذکور پس خواهد بود مسمی مذکور واجب الوجود تا ابد
و بود واجب از ازل نیز پس نقل کرد از مرتبه بمرتبه دیگر تا اینکه مولود شد و نامیده شده بزید و لا اخفاء فی وجوبه لان الواجب
ما کان وجوده ضروریاً یمتنع انفکاکه عنه و وجود زید بمعنی مبدء الآثار لم ینفک عنه قط فی شیء من الاستحالات المذکورة بل
ینفک عنه التشخص المطلق ایضاً و هو ظاهر و پوشیدگی نیست در وجوب ممکن مذکور زیراکه واجب آنست که وجود او ضروری
باشد و ممتنع باشد جدا شدن وجود از واجب و وجود زید بمعنی مبدء آثار جدا نشد از زید هرگز در هیچ مرتبه از استحالات و
تغیرات مذکوره بل جدا نشد از و تشخص مطلق نیز و این ظاهر ست انما انفک عنه مرتبة التشخص هی اعتباریة محضة لا ینعدم الوجود بالعدم بها

کما لاینعدم وجود زید فی حیاته بانتقاله من الصبا الی الشباب و من الشباب الی الشیخوخة فظهران انقلابه من هویة
الی هویة اخری لایضر فی وجوده و وجوبه و یعبر عن مثل هذا الانقلاب و التغیر الاعتباری بالامکان الخاص و الا
فالشیء ما لم یجب لم یوجد جدا نشد از و مگر خصوصیت تشخص ان خصوصیت اعتباری محض ست منعدم نمیشود
وجود از انعدام آن خصوصیت چنانچه منعدم نمیشود وجود زید در زمان حیاتش بسبب نقل کردن او از طفلی
بطرف جوانی و از جوانی به پیری پس ظاهر شد بدرستیکه انقلابش از خصوصیت تشخص بطرف خصوصیت دیگر
ضرر نمیکند در وجود و وجوب آن و تعبیر کرده می شود از مثل همچو انقلاب و تغیر اعتباری بامکان خاص و گرنه
مقرر ست که شیء مادامیکه واجب نمی شود بوجود نمی آید و اما النقل من الکتاب ما یدل علی الجمع بین الاشیاء کلها
و بینه سبحانه قوله تعالی هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ای جمیع الاشیاء کلاً او جزءً کلیاً او جزئیاً محسوساً
او معقولاً حسناً او قبیحاً منحصر فی هذه الاربع فما ترک شیئاً الا ادخله فی عبارته و اما اثبات وحدت وجود از روی
نقل پس از کتاب مجید کلامیکه دلالت کند بر عینیت درمیان همه اشیاء و میان او تعالی قول خدای عز و جل ست
که اوست اول و اوست آخر و اوست ظاهر و اوست باطن زیراکه جمیع اشیاء کل باشد یا جزء کلی باشد یا جزئی
محسوس باشد یا معقول نیک باشد خواه بد منحصر ست درین چهار صفت پس نگذاشت حق تعالی چیزی الا که داخل کرد آن چیز را در عبارت
آیت موصوفه و تقدیم خبر در آیت مذکوره دال بر حصر بر چهار صفت در او تعالی ست و قوله سبحانه لا اله الا الله
و ما لکم من اله غیره و لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا و لو کان معه آلهة کما یقولون اذاً لابتغوا الی ذی العرش سبیلاً
و ما کان معه من اله اذاً لذهب کل اله بما خلق و لو کان هؤلاء آلهة ما وردوها فاینما تولوا فثم وجه الله و الا انه بکل شیء محیط
و لیس کمثله شیء و هو السمیع العلیم و هو الله فی السموات و الارض و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله و غیر ذلک
از آیات داله بر وحدت کلمه طیبه است یعنی نیست موجودی مگر الله و دیگر اینکه نیست معبودی که ثابت ست برای
شما غیر خدا و دیگر اینکه اگر بودندے درمیان زمین و آسمان معبودان متعدد که غیر خدا باشند هر آئینه فاسد میشدند زمین و
آسمان و دیگر اینکه اگر بودندے با خدا معبودان متعدد چنانکه میگویند خواهش میکردند طرف صاحب عرش سبیلے را
دیگر اینکه هرگاه بودی با خدا از معبودی ناگاه می بردے هر معبود مخلوق خود را و دیگر اینکه اگر بودندے اینها معبودان
غیر خدا وارد نمی شدند جهنم را دیگر اینکه بهر طرف که رو آرید پس انجا روے خداست و دیگر اینکه بدرستیکه خدا بر هر شے
محیط است دیگر اینکه نیست مثل خدا چیزے و اوست شنونده و داننده دیگر اینکه اوست خدا در آسمانها و زمین دیگر اینکه
و ان خدا همانست که در آسمان معبود ست و در زمین معبود ست و قیاس کن بر این آیات دیگر آیات داله علی التوحید

ومن السنة لا اله غيرک والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله ولا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وغير ذلك من الاحاديث الواردة فی الجمع صريحا وكلامی که دال بر وحدت ست از حدیث نبوی صلعم یکی اینست که نیست موجودے غیر تو دیگر اینکه قسم بخدا اینکه ذات محمد صلعم بدست قدرت اوست بدرستیکه اگر شما بنید از ید دلوی را بارسن بطرف پست ترین زمین هر آئینه خواهد رسید آن دلو بر خدا دیگر اینکه دشنام مدهید زمانه را زیرا که زمانه عین خداست وسوای مذکور دیگر از احادیث که وارد شده اند در وحدت صراحة التنبيه الثالث ان الناس سوى الانبياء عليهم السلام مغلوب العقل بالوهم الا من شاء الله وقد استصعب التمييز على الاكثر بين المدركات العقلية والوهمية وهو ظاهر على من له حظ من العقل والنقل تنبيه سوم اینست بدرستیکه همه مردم بجز پیغمبران عليهم السلام وهم بر عقل شان غالب کرده شده است مگر آنکس که خواست خدا غلبه عقلش بر وهم او و تحقیق دشوار شده است بر اکثر مردم امتیاز میان معلومات عقلی و وهمی واین امر ظاهر ست بر کسیکه برا اوست بهره از عقل ونقل لهذا حضرت فريد الدين عطار ميفرمايند ه ای برادر عصلے تو وهم ست ﴿ که همی افتے از سر دیوار ﴿ ورنه هنگام رفتنت بزمین ﴿ زیر پا آیدت همان مقدار ﴿ ومفاد الكلمة الطيبة وهو الواحدة في الجمع خلاف الوهم ولهذا لا يقبله العقل الناقص اى الوهم ولكون لا اله الا الله مخالفا لبداهة الوهم قد اول الاكابر من العلماء الكلمة الطيبة بالجنيثة اى لا اله الا غير الله ومراد كلمه طيبه كه آن وحدت وجود ست خلاف وهم ست وبهمين سبب قبول نميكند آنرا عقل ناقص يعنى وهم وبجهة بودن مضمون ولا اله الا الله يعنى نيست موجودے مگر عين خدا مخالف براى بداهة وهم بتحقيق تاويل كردند اكابر از علما كلمه طيبه را بكلمه خبيثه كه لا اله الا غير الله ست يعنى نيست معبودے مگر غير خدا ولم يفهموا ان التوحيد وكذا اكثر احكام الاسلام كالصوم والصلوة والحج والزكوة والجهاد والمعاد قد شرع خلاف العقل اى الوهم فيجب ان يترك على حالها ولا يفهموا عقلاے اكابر بدرستيكه توحيد وهمچنان اكثر احكام اسلام مثل روزه ونماز وحج وزكوة وجهاد ومعاد بتحقيق مشروع شده اند بر خلاف عقل يعنى وهم پس واجب ست كه گذاشته شوند اين احكام بر حال خود يعنى نمي‌رسد كسى را كه بجهت گردانيدن احكام شرع موافق وهم تاويل كنند والا فما فائدة بعثة الانبياء عليهم السلام وايضا يلزم لغوية المعجزات لان اظهارها لدفع الوهم ورفع الانكار اذ المعجزة ايضا خلاف العقل والحكم الذى هو مخالف للعقل لا يثبت الا بما هو خلاف العقل واگر احكام اسلام موافق وهم می بود پس چیست فائده ارسال انبياء عليهم السلام ونيز لازم مى آيد لغو بودن معجزات زيرا كه اظهار معجزات براى دفع وهم ورفع انكار مى شود بسبب آنكه معجزه نيز خلاف عقل ست وحكمى كه مخالف عقل باشد

ثابت نميشود مگر بچیزے که خلاف عقل بود مثلا ادعى النبى ان الله يحيى من فى القبور واحياء الموتى خلاف العقل بداهة فلما اظهر الله سبحانه معجزة الاحياء على يد عيسىٰؑ اندفع الوهم فصدقوه بالعقل چنانکه دعوی کرد پیغمبرؑ بدرستیکه خدا زنده کننده اهل قبور ست وزنده کردن مرده خلاف عقل ست از روی بداهت پس هرگاه ظاهر کرد خدای پاک معجزه زنده کردن بر دست حضرت عیسیٰؑ مندفع شده وهم پس تصدیق کردند مردم احیای موتی را بعقل فكذا التوحيد كان خلاف العقل اى الوهم فاذا قيل لهم لا اله الا الله قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فلما اظهر الله المعجزات المتواترة على يد النبى صلعم اندفع الوهم فمن صدقه صلعم پس همچنان توحید بود خلاف وهم پس وقتیکه گفته میشد مر مشرکین را لا اله الا الله گفتند مشرکان آیا گردانید محمد صلعم بتان را اله واحد بدرستیکه این شئ عجیب ست پس هرگاه که ظاهر کرد خداے تعالیٰ معجزات پی در پی بر دست النبی صلعم مندفع شد وهم از کسیکه او تصدیق کرد نبی صلعم را فالتوحيد تفعيل من الوحدة كما ان الاشراك افعال من الشرك فمعنى التوحيد لغة جعل الكثير او الكثرة واحدا او وحدة كما ان الاشراك جعل الواحد كثيرا او كثرة فالمشرك المتوهم يجعل الله الواحد الجامع بين الوجوب ذاتا واطلاقا وبين الامكان تعينا وتقيدا كثيرا اى الوجود عما وهما پس لفظ توحید تفعیل ست مشتق از وحدت چنانکه لفظ اشراک افعال ست مشتق از شرک پس معنی توحید از روی لغت گردانیدن اشیای متعدد را یکے یا گردانیدن متعدد را یکتا چنانکه اشراک بمعنی گردانیدن یکے را بسیار یا گردانیدن وحدت را کثرت پس مشرک متوهم میگرداند خداے واحد را که جامع ست میان وجوب ذاتی واطلاقی ومیان امکان تعینی وتقیدے کثیر در وجود در گمان ووهم كالاحول فانه يجعل الشئ الواحد فى نفس الامر اثنين فى الوهم اى يجعل شيئا غير شئ وحال مشرک متوهم همچو حال احوال ست زیرا که بتحقیق شخص از مرض دو بینی چشم میگرداند یک چیز نفس الامری را دو چیز در وهم خود یعنی میگرداند چیزی را غیر آنچیز مثلا یک ماه ویک چراغ بنظر او دو ماه و دو چراغ بنماید فكذلك المشرك يجعل الشئ الواحد شيئين فالكلمة الطيبة قد جعل الكثير فى وهم المسلم اى الممكن والواجب واحدا فى الايقان كما هو واحد فى نفس الامر پس همچنین مشرک متوهم گمان می برد چیز واحد را دو چیز پس کلمه طیبه بتحقیق گردانید اشیای متعدد یعنی ممکن وواجب را در گمان مسلم واحد در یقین چنانچه واحد ست در نفس الامر وبهذا ظهر وجه تسميتها بكلمة التوحيد واز بیان مذکور ظاهر شد وجه تسمیه لا اله الا الله بکلمه توحید حاصل اینکه معنی لغوی توحید ونفی غیریت را است می آید والا بجز تقدیر اثبات غیریت می بایست که کلمه موصوفه را کلمه اشراک گفتندے چه مطابق قول علمائے ظواهر کلمه مذکوره شریک میگرداند اشیای غیر متناهی را در وجود با خدا پس جعل الكثير واحدا که معنی لغوی توحید ست بران صادق

نمی آید فتامل والکلمة الطیبة ایضاً اذ الطیبة ماخوذة من الطیب ویشم طیب العینیة والوصال کما فی الکلمة الخبیثة
وکلمة الاشراک یشم خبث الغیریة والفراق کما یشعر بها قوله سبحانه انما المشرکون نجس اذ لابد للنجاسة من خبث الریح وهو
الشرک ای زعم شرکة الغیر باللہ سبحانہ فی الوجود ونیز از کلام مذکور ظاہر شد وجہ تسمیہ لا الہ الا اللہ کلمہ طیبہ زیراکہ طیبہ
مشتق از طیب ست بمعنی خوشبو وبسبب کلمہ شمیدہ میشود بوی خوش عینیت ووصال ہمہ چیزہا با حق چنانکہ شمیدہ
میشود در کلمہ خبیثہ وکلمہ اشراک کہ لا الہ الا غیر اللہ است بوی بد غیریة وجدائی چنانکہ اشعار میکند باین معنی قول خدای
پاک کہ نیستند مشرکان مگر ناپاک زیراکہ ضرورست برای نجاست از بدبوی وعفونت کہ آن شرک ست یعنی گمان
شرکت غیر با خدا در وجود التنبیه الرابع اعلم ان الوصول الی مراد الحق من الکلمة الطیبة موقوف علی امور الاول
الامتیاز بین الموهوم والمعقول والثانی القطاع ربقة التقلید والالتزام علی ارادة التحقیق علی مایدل علیه المحکمات
من الکتاب والسنة والثالث ادراک منشاء الاغلاط التی وقعت من العلماء وبعض الصوفیة قدست اسرارهم
فی بیان معنی الکلمة کما یجی تفصیله بدانکہ رسیدن بمعنی کلمہ طیبہ کہ آن معنی مراد حق سبحانہ باشد موقوف ست
بر چند امور اول تمیز کردن ست درمیان معلومات وہمی وعقلی چنانکہ در تنبیہ سوم گذشت ودوم بریدن رشتہ
تقلید ست ولازم گرفتن ارادہ تحقیق بر نہجیکہ دلالت میکند آیات محکمات از قران وحدیث وسوم دریافت
منشاء غلطی ہاست کہ واقع شدہ است از علما وبعض صوفیان قدست اسرارہم در بیان معنی کلمہ چنانکہ
قریب ست کہ خواہد آمد تفصیل آن اغلاط در وصول عشرہ والرابع الاقرار والاعتراف بحقیة المحکمات من الکتاب
والسنة التی ہی ماخذنا فی تصحیح معنی الکلمة وامر چہارم قبول وتسلیم کردن ست حقیت دلائل محکمات ائمہ
قرآن وحدیث کہ آن محکمات ماخذ ماست در تصحیح معنی کلمہ چاصل آنکہ کلام ما در تصحیح معنی کلمہ با ہمان کس ست کہ معتقد کتاب وسنة باشد
اما کسیکہ منکر آن باشد باوی خطاب نیست الخامس الاذعان بصحة دعوانا وہی ان الغیریة بین شی وبینه
سبحانه لایدل علیه الکتاب والسنة اصلا لا عبارة اذ لم یسبق شیء من الکتاب والسنة فی الغیریة قط ولا
دلالة وهو ظاهر اذ الدلالة فرع السوق والاشارة ولا اقتضاء وامر پنجم یقین کردن ست بر صحت دعوی ما وآن
انیست بدرستیکہ غیریت میان چیزے ومیان سبحانہ تعالے دلالت نمی کند بران قرآن ونہ حدیث
ہرگز نہ دلالت از روے عبارة النص ست زیراکہ دران سوق کلام در معنی مراد ضرورست وسوق کردہ
نشد چیزے از قرآن وحدیث در غیریت ہرگز ونہ دلالت از روے دلالت النص ست چراکہ دلالت
بر معنے مراد فرع سوق ست پس جائے کہ سوق نیست دلالت ہم نیست ونہ دلالت از روے

اشارت النص ست ونہ از روے اقتضاء النص ست زیراکہ اشارت واقتضا نیز فرع دلالت ست نعم
یفهم الغیریة وهما اذ کل من الکتاب والسنة مسوق فی معنی من المعانی دون الغیریة فیسبق منه الوهم
الی الغیریة آرے فہمیدہ میشود غیریت میان خدا ودیگر اشیا از روے وہم زیراکہ ہریک از قران وحدیث
سوق کردہ شدہ است در معنی از معانی کہ سوائے غیریت باشد پس سبقت میکند وہم از ان معانی
طرف غیریت مثل انتقال سوے لازم از ذکر ملزوم کقوله تعالی لعنة الله علی الکاذبین فان الله عدو للکافرین
فجعلهم جذاذا فانهم عدو لی الا رب العالمین انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقس آیاتیکہ سوائے غیریت
در معنی دیگر سوق کردہ شدہ اند واز ان توہم غیریت میشود یکی از ان اینکہ لعنت خدا باد بر دروغ گویان دیگر اینکہ
بدرستیکہ خدا دشمن ست مر کافران را دیگر اینکہ پس گردانید ابراہیم علیہ السلام بتان را پارہ پارہ دیگر اینکہ تحقیق
اصنام دشمن اند مرا مگر پروردگار عالمیان دیگر اینکہ بدرستیکہ شما مشرکان وچیزے کہ پرستش میکنید شما
آنرا کہ غیر خدا است آتش انگیز دوزخ ست وقیاس کن برین آیات آیات دیگر را فان کلا منها مسوق فی
معنی من المعانی کورود اللعنة علی الکاذب وکونه سبحانه عدو الکافرین وکون الاصنام جذاذا وعدو الخلیل وکونهم
حصب جهنم ولیست شی منها نفس الغیریة وهو ظاهر بدرستیکہ ہریک از آیات مذکورہ سوق کردہ شدہ
است در معنی از معانی مثل ورود لعنت بر دروغ گو در آیت اول وبودن خدائے سبحانہ دشمن مکافرین
را در آیت ثانیہ وبودن اصنام ریزہ ریزہ ودشمن مر خلیل علیہ السلام را در آیت ثالثہ وبودن بتان
آتش انگیز دوزخ در آیت رابعہ ونیست چیزے از معنی مذکورہ عین غیریت واین ظاہر ست زیراکہ
سیاق کلام در غیریت عبارت ازین ست کہ گفتہ شود مر چیز برا کہ این چیز غیر خدا است ودر آیات مذکورہ
اصلا دلالت نیست براینکہ چیزے از معانی مسوق فیہا غیر خدا است لکن الوهم یابی عن کون اللاعن عین
الملعون ونفسه او عدو النفسه او تعذیبه نفسه او تحقیره لنفسه علی ما یلزم علی العینیة فیحکم بالغیریة بینه سبحانه
وبین الممکن المقابل فی الذکر اگرچہ آیات مذکورہ را از روے عبارت واشارت واقتضاء وغیرہ وجوہات
دلالت اصلا اشعارے نیست بطرف غیریت اما وہم انکار میکند از بودن لاعن عین ملعون بتان دشمن
خلیل را یا بودن خدا معذب مر نفس خود را یا محقر نفس خود را بہ نہجے کہ لازم مے آید بر تقدیر عینیت پس حکم
میکند وہم بغیریت میان خدا ومیان ممکن کہ مقابل ست در مذکور لہذا عوام می فہمند کہ ہمچو آیات
مذکورہ دلالت میکند بر غیریت صریح اما بطلان ہمچو فہمید ظاہر ست ہر کسیکہ از فحواے اصول بہ وجوہ نظم قرآن

وطریق دلالت واقف ست فیجب علی المناظر مع کلامنا ان یثبت الغیریۃ بالمحکم من الکتاب والسنۃ دون
غیرہما مما ذکرنا ولا یناظر مثل اقوال الکفار ہذا ما وجدنا علیہ ابائنا ولا باقوال العلماء والصوفیۃ الذین لم یخرجوا
عن ربقۃ الوہم والتقلید پس واجب ست ہر کسیکہ مناظرہ کند با کلام ما اینکہ ثابت کند غیریت را از محکم قرآن
وسنت نہ بود انکی محکمات کتاب وسنت از جنس آیات مذکورہ ونیز واجب ست کہ مناظرہ نکند بما مثل اقوال
کفار چنانکہ مے گفتند کہ این مذہب الیست کہ یافتیم بران آبای خود را ونہ باقوال علمائے ظاہر وصوفیانیکہ
خارج نشدند از رسن وہم وپیروی محض لانا جعلنا الصوفیۃ قدست اسرارہم علے جانب الیمین والعلماء علے
جانب الیسار والاوہام الفاسدۃ تحت اقدامنا وجعلنا الکتاب والسنۃ الذین سیقانی التوحید فقط محکما امامنا
دون شئے آخر واثبتنا ما اثبتنا من التوحید بالمحکمات من الکتاب والسنۃ زیراکہ ما گردانیدیم صوفیان
پاک اسرار را بر جانب راست وعلمائے ظواہر را بر جانب چپ واوہام فاسدہ را زیرپاہائے خود وگردانیدیم
کتاب وسنتی را کہ سوق کردہ شدہ اند در توحید صرف از روے احکام امام خود نہ چیز دیگر را وثابت کردیم از
توحید بما محکمات کتاب وسنت خلاصہ کلام آنکہ اقوال علما وصوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہ مخالف کتاب
وسنت واقع شدہ باشد حضرت مولانا پیروے آن نکردہ اند وانچہ مطابق محکمات مذکورہ است
تجاوز از ان نفرمودند وانما شمرنا عن ساق الجد فے الرد علے العلماء وبعض الصوفیۃ لانا قد تعہدنا
لاظہار الحق والصواب والمردود من اقوال العلماء وبعض الصوفیہ ساتر للحق والصواب فوجب علینا کشف
الستر عنہما والکشف المذکور لا یتصور بدون الرد علی الاقوال المذکورۃ وما من تجیدیم از ساق کوشش
در رد بر علما وبعض صوفیہ مگر برائے اینکہ ما قصد کردیم برائے اظہار حق وصواب واقوال رد کردہ شدہ علما
وبعض صوفیہ پوشیدہ بود مر حق وصواب را پس واجب آمد بر ما برداشتن پردہ از ان ہر دو وکشف مذکور
متصور نیست بدون رد کردن بر اقوال مذکورہ لہذا بالضرورۃ القینا الرد بطریق المنع علے الاقوال المذکورۃ والا فنحن
براء عن الطعن والقدح والتخطئۃ فی حق احد فضلا عن العلماء والصلحاء برائے ہمین ضرورۃ مذکورہ انداختیم طرح
رد بطریق منع یعنے طلب دلیل بر مدعا بر اقوال مذکورہ ورنہ ما بیزاریم از طعن ورد ونسبت خطا
کردن در حق ہیچکس چہ جائے علما وصلحا بقول مولانا قدس سرہ مثنوی عیب ہائے سگ بسی او
مے شمرد ۞ عیب دان از عیب دان بوے نہ برد ۞ چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد ۞ میلش
اندر طعنہ پاکان برد ۞ ور خدا خواہد کہ پوشد عیب کس ۞ کم زند در عیب معیوبان نفس ۞ الوصل الاول

ف الوصل الاول فی بیان ما یشتمل علیہ الکلمۃ الطیبۃ اجمالا

فی بیان ما یشتمل علیہ الکلمۃ الطیبۃ اجمالا اعلم ان الکلمۃ الطیبۃ مشتملۃ علے امور قد خفی غالبہا علے الاکابر العلماء
شرقا وغربا سلفا وخلفا الاول کلمۃ لا التی لنفی الجنس والثانی اسمہ المنکور والثالث خبرہا المحذوف
والرابع القرینۃ علیہ ما ہی الخامس کلمۃ الا للاستثناء والسادس حکم المفرغ والسابع کونہا من قبیل قصر
الموصوف علی الصفۃ دون العکس وکون القصر قصر قلب دون الافراد والتعیین والثامن انہ مشتمل علے الحکمین
ایجابا وسلبا والتاسع انہا ترجع الے القضیتین سالبۃ وموجبۃ والعاشر انہا محکم من محکمات القرآن دون
غیرہ من اقسام النظم ولا بد لمعرفتہا مع دلائلہا من بصیرۃ فی النحو والمعانی والبیان والبلاغۃ
وفن الاصول والمیزان والتفسیر والحدیث ولما کان بعض الامور الاول موقوفا علے القصر والاستثناء
فلنقدم ذکرہما علے الآخر وصل اول در بیان اجمالی خبرہائے است کہ مشتمل ست بران کلمہ طیبہ بدانکہ
لا الہ الا اللہ مشتمل ست بر چند امر کہ تحقیق مخفی ماندہ است اکثرے از ان بر علمائے عظام از شرق تا غرب
از سلف تا خلف امر اول لفظ لا ے لنفی جنس ست دوم اسم منکور لا سیوم خبر محذوف لا چہارم
آنکہ قرینہ بر محذوف چیست پنجم کلمہ الا کہ برائے استثنا است ششم فہمیدن مفرغ ہفتم بودن
کلمہ طیبہ از جنس قصر موصوف بر صفت نہ عکس آن وبودن قصر قصر قلب نہ قصر افراد وتعین ہشتم اینکہ
کلمہ طیبہ مشتمل است بر دو حکم ایجابی وسلبی نہم اینکہ کلمہ طیبہ راجع ست بطرف دو قضیہ کلیہ سالبہ
وموجبہ دہم اینکہ کلمہ طیبہ محکم ست از محکمات قرآن نہ غیر محکم از اقسام نظم وناگزیر ست
برائے دانستن کلمہ با دلایلش از بصیرت در علم نحو ومعانی وبیان وبلاغت وفن اصول ومنطق وتفسیر
وحدیث وہر گاہ کہ بود معرفت بعض امور سابقۃ الذکر موقوف بر قصر واستثنا پس باید کہ ذکر آن ہر دو
امر بر امور دیگر مقدم کنیم الوصل الثانی فے القصر القصر فے اللغۃ الحبس وفی الاصطلاح تخصیص الشئے بالشئے

ف الوصل الثانی فی بیان القصر

بطریق مخصوص وہو حقیقی وہو تخصیص الشی بالشی بحیث لا یتجاوزہ اصلا وغیر حقیقی وہو ان لا یتجاوزہ بالاضافۃ
الی بعض مخصوص وکل منہما نوعان قصر الموصوف علی الصفۃ وقصر الصفۃ علے الموصوف وصل دوم در بیان قصر ست
قصر در لغت بمعنی بند کردن ست ودر اصطلاح خاص کردن شی است بشی دیگر بطریق مخصوص وان بر دو گونہ
است یکی حقیقی وآن عبارت ست از تخصیص چیز اول بچیز ثانی بہ حیثیتی کہ تجاوز نکند اول ثانی را ہرگز ودیگر
غیر حقیقی وآن عبارت ست از اینکہ تجاوز نہ کند چیز اول ثانی را بہ نسبت بعض مخصوص وہر یک از قصر حقیقی
وغیر حقیقی بر دو نوع ست قصر موصوف بر صفۃ وقصر صفۃ بر موصوف والاول من الحقیقی نحو ما زید

الاکاتب اذا ارید انه لا یتصف بغیر الکتابة وہو لا یکاد یوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشی ومثال قصر موصوف بر صفت
که حقیقی باشد مانند نیست زید مگر نویسنده ہر گاه که اراده کرده شود ازین کلام اینکه زید موصوف نیست بوصفے
بجز وصف کتابت واین قسم قریب ست که یافته نشود بسبب متعذر بودن حصر ہمگی صفات شی یعنی این
کلام وقتی صادق می آید که زید نه موصوف باشد بقیام ونه بعدم قیام مثلا زیرا که اینهمه صفات غیر کتابت اند که
سلب آن از مقصود واجب ست وچون قصر موصوف در صفة واحد مستلزم ارتفاع نقیضین میباشد نه بسبب
صفات دیگر لہذا این قسم عدیم الوجود ست والثانی نحو ما فی الدار الا زید وقد یقصد به المبالغة لعدم الاعتداد بغیر المذکور
وقسم دوم از قصر حقیقی مانند نیست در خانه مگر زید وگاہی قصد کرده میشود باین کلام مبالغه بسبب نامعتبر
دانستن چیزیکه مذکور نیست یعنی باین کلام نیز صادق خواہد آمد اگر چه در خانه سوای زید از ملازم وتوابع او باشند
ودرینحال قصر بطریق مبالغه خواہد بود والاول من غیر الحقیقی تخصیص امر بصفة دون صفة اخری او مکانها
والثانی تخصیص صفة بامر دون امر آخر او مکانه وقسم اول از قصر غیر حقیقی یعنی قصر موصوف بر صفت
عبارتست از خاص کردن موصوف بصفتی دون صفتی دیگر یا خاص کردن موصوف بوصفی بجای صفت مذکور
وقسم دوم از غیر حقیقی یعنی قصر صفت بر موصوفی نه موصوف دیگر یا تخصیص صفتے بموصوفی بجای موصوف
دیگر وکل منهما ضربان والمخاطب بالاول من ضربے کل من یعتقد الشرکة او التساوی ویسمی ہذا القصر قصر افراد
لقطع الشرکة وقصر تعیین لرفع الابہام والمخاطب بالثانی من یعتقد العکس ویسمی ہذا القصر قصر قلب لقلب حکم
المخاطب وہر یک از دو قسم قصر غیر حقیقی که قصر موصوف بر صفت وبالعکس بود بر دو گونه است اول آنکه مخاطب
دران اعتقاد شرکت یا تساوی میان دو صفت دارد واین قسم نیز منقسم میگردد بدو ضرب یکی قصر افراد که
برای قطع اعتقاد شرکت باشد دیگر قصر تعیین که برای رفع ابہام باشد دوم آنکه مخاطب دران اعتقاد عکس
چیزے دارد که متکلم ذکر آن کرده نامیده می شود این قسم به قصر قلب بسبب منقلب کردنش زعم مخاطب
را وشرط قصر الموصوف افرادا عدم تنافی الوصفین وقلبا تحقق تنافیهما وشرط قصر موصوف بر صفت از روے
افراد عدم منافات میان ہر دو وصف است واز روے قلب متحقق بودن منافات میان ہر دو وصف
حاصل آنکه قصر افراد جاے خواہد بود که در نفس الامر شرکت میان ہر دو وصف ممکن باشد چنانچه مخاطب
گمان کرد که زید کاتب وشاعر ست پس متکلم در رد گمانش بقصر افراد خواہد گفت که نیست زید مگر کاتب
وقصر تعیین جاے باشد که مخاطب اعتقاد دارد که مقصود از احدہما خالی نیست مانند اینکه زید پسر عمرو ست

یا پسر خالد متکلم رفع ابہامش بقصر تعیین خواہد کرد که نیست زید مگر پسر عمرو وقصر قلب جاے خواہد بود که در واقع
جمع شدن ہر دو وصف ممکن نباشد چنانکه مخاطب گمان کرد که زید پسر عمرو ست متکلم بقصر قلب رد زعم
مخاطب کرد که زید پسر خالد ست یعنے پسر عمرو نیست فاما غلط العلماء فی لا اله الا الله فی القصر انهم جعلوه من قصر
الصفة علی الموصوف لزعمهم ان الاله بمعنے المستحق اذ المعبودیة بالحق صفة دون موصوف ولیس الامر
کذلک بل ہو من قصر موصوف علی الصفة اما غلط علما در کلمه طیبه در بیان قصر این ست بدرستیکه علما
گردانیده اند کلمه طیبه را از جنس قصر صفت بر موصوف بسبب گمان اینکه اله بمعنی مستحق یا معبود بحق
است واستحقاق معبودیة بحق صفت ست نه موصوف ونیست امر اینچنین بل قصر مذکور از قسم قصر موصوف
بر صفت ست فان قلت فعلی ہذا یکون معناه ان المنکور مقصور علی الاتصاف بکونه الله فیلزم ما لوقوع فیما
عنه الفرار وہو التاویل فی الحکم مع انه یاباه قلت التاویل المذکور لتصحیح کون المنکور من قبیل قصر الموصوف
علی الصفة دون العکس وکونه من قبیل الاول والثانی امر زاید خارج عن مراد الحکم اذ ظاہر مراده ان المنکور مقصور
والمفرغ مقصور علیه ولا یظهر عنه انه من قصر الموصوف او العکس فیکون خارجا زایدا علی ظاہر مراده والتاویل
ینافی الحکم فی ظاہر مراده دون ما ہو خارج عنه وزاید علیه وبالجملة ان التاویل المذکور لتصحیح القاعدة
دون تصحیح المراد فبطل ما توہمت من الاباء والوقوع فیما عنه الفرار سوال پس اگر گوئی که بر تقدیر قصر موصوف
بر صفة معنے کلمه طیبه چنین خواہد بود که اله قصر کرده شده است بر اتصاف بودن آن الله پس لازم خواہد آمد
وقوع در چیزیکه ازان فرار بود وآن تاویل در محکم ست وحالانکه محکم ابا میکند از قبول کردن تاویل جواب
گویم که تاویل مذکور برای تصحیح این معنے ست که قصر اله منکور در کلمه طیبه از قبیل قصر موصوف بر صفة
است واز جنس قصر صفة بر موصوف نیست واین تصحیح وتعیین یعنے بودن اله از قبیل اول یا ثانی امر یست
زاید خارج از مراد محکم زیرا که ظاہر مراد محکم ہمین قدر ست که اله مقصور ست واله مقصور علیه است وظاہر
نمی شود از محکم اینکه این قصر از قبیل قصر موصوف بر صفة است یا عکس آن پس تاویل مذکور خارج وزاید شد
بر ظاہر مراد محکم وتاویلی که منافی محکم ست آن تاویل در ظاہر مراد محکم ست وحاصل کلام اینکه قاعده مقرره
اہل بلاغت این ست که قصر از دو حال خالی نیست یا قصر موصوف بر صفت ست یا عکس آن وظاہرا
لا اله الا الله از ہر دو قسم بیرون مے نماید چه لفظ اله والله ہر دو موصوف اند نه صفت پس برای
درستی قاعده مذکوره تاویل مذکور واجب افتاد وتاویل در اصل معنے محکم نیست که ممنوع باشد وتاویل

ف: بیان غلط العلماء فی لا اله الا الله فی القصر

ف: التاویل ینافی الحکم فی ظاہر مراده دون ما ہو خارج عنه وزاید علیه

برای تصحیح قاعده واثبات حصر اقسام متعارف ست چنانچه تفتازانی در ما زید الا اخوک وما الباب الا العاج گفته که قصر موصوف بر صفت بد ین معنی ست که زید مقصود ست بر صفت بودنش برادر و باب مقصود ست بر صفت بودنش عاج و ستعلم ان المنکور مشترک لفظی لا یستعمل الا بالقرینة فالمراد من المنکور جمیع الالهة الممکنة المعبودة من الاصنام وغیرہم لقرینة وقوعه فی سیاق النفی فیفید الاستغراق والاستغراق قرینة الامکان دون الوجوب فتعین ان الالهة موصوفة دون صفة ومقصورة علی صفة العینیة بینهم وبینه سبحانه لا یتجاوز الی الغیریة کما فی زعمهم وبجلاء التنافی بین غیر الله وعلیه یتحقق شرط قصر الموصوف علی الصفة فظهر غلطهم فی قصر الصفة علی الموصوف و قریب ست که خواهی دانست اینکه تحقیق منکور یعنی لفظ اله مشترک لفظی ست و مشترک لفظی استعمال کرده نمی شود مگر بقرینه پس مراد از منکور جمیع الهه ممکنه معبوده از اصنام وغیر آنها است بقرینه وقوع آن در سیاق نفی پس فایده خواهد داد استغراق را و استغراق قرینه امکان است نه وجوب پس متعین شد اینکه الهه موصوف اند نه صفت و قصر کرده شده اند اله بر صفة عینیت میان اله و میان خدای سبحانه و تجاوز نمیکند موصوف مذکور بسوی صفة غیریت هرگز چنانکه در زعم مشرکین ست و بسبب روشن بودن منافات میان غیر خدا و عین خدا متحقق شد قصر موصوف بر صفت پس ظاهر شد غلط علما در قصر صفت بر موصوف اما غلطهم فی تعیین القصر انهم عینوه من قصر الافراد دون القلب ولیس الامر کذلک اذ المخاطب لا یخلو اما ان یزعم ان الالهة ای الاصنام الذین یعبدهم عین الله او غیر الله فعلی الاول یلزم کون لا اله الا الله لغوا والعیاذ بالله منها فتعین الثانی وهو ظاهر ای یزعم العکس ای ان الالهة غیر الله فرد زعمهم قلبا بقوله لا اله الا الله ای لا اله غیر الله الا الله فظهر غلطهم فی الافراد ایضا اما غلطی علما در تعیین قصر این است که بدرستیکه ایشان معین کرده اند قصر را از جنس قصر افراد نه قصر قلب و نیست امر اینچنین زیرا که مخاطب از دو حال خالی نیست یا اینکه گمان میکند اصنامی را که عبادت می کند آنها را که عین خدا هستند یا غیر خدا پس بر اول یعنی گمان عینیت لازم می آید بودن لا اله الا الله لغو و بیفایده و پناه بخدا از همچو عقیده پس متعین شد شق ثانی و این ظاهر ست یعنی گمان میکرد عکس را مراد میدارم از ان اینکه اصنام غیر خدا هستند پس رد کرده شد گمان آنها از روی قلب بقول خدای عز وجل که لا اله الا الله است یعنی نیست موجودی غیر الله مگر الله پس ظاهر شد غلطی علما در تعیین افراد نیز الوصل الثالث فی الاستثناء المستثنی اما متصل وهو المخرج عن المتعدد بالا واخواتها نحو جاءنی القوم الا زیدا و منقطع وهو المذکور بعد الا غیر مخرج نحو جاءنی القوم

ف بیان غلطی علما در تعیین قصر

ف بیان وصل ثالث فی الاستثناء

۱۱۹۹

الا حمارا وصل ثالث در بیان استثنا ست و آن در لغت بمعنی خارج کردن چیزی از متعدد و مستثنی خارج کرده شده را نامند و آن بر دو گونه است یکی متصل و آن برآورده شده است از متعدد بلفظ الا و هم معنی الا که انما باشد مانند آمد نزد من قوم جز زید یعنی زید نیامد دوم مستثنی منقطع و آن عبارت ست از چیزی که مذکور شود آن چیز بعد لفظ الا در حالیکه آن چیز غیر مخرج باشد مانند آمد نزد من قوم بجز خر والمتعدد فی الاستثناء نوعان احدهما معنوی کاسماء الجمع مثل قوم ورهط والفاظه نحو رجال ومسلمین واسماء العدد ولا یکون المتعدد المعنوی کلیا الا اذا وقع فی حیز النفی فیکون کالمتعدد المعنوی من غیر الکلی و متعدد در استثنا دو قسم میباشد یکی متعدد معنوی همچو اسماء جمع مانند قوم بمعنی گروه و رهط که بمعنی قوم ست و اسم جمع در اصطلاح آن ست که لفظ آن مفرد باشد و در معنی آن کثرت و جمعیت بود و دیگر متعدد معنوی همچو الفاظ جمع ست مانند رجال جمع رجل بمعنی مرد و مسلمین جمع مسلم بمعنی مسلمان و همچو اسمای عدد مانند ثلاثه واربع وخمسه عشر وعشرون وثلاثون وجز آن و نمی باشد متعدد معنوی کلی همچو حیوان و انسان مگر هرگاه که واقع گردد در مقام نفی پس می شود کلی نیز مثل متعدد معنوی نحو لا رجل فی الدار الا زید یعنی نیست مردی در خانه مگر زید هست وثانیهما لفظی کالمرکب بالعطف من لفظین نحو ما محمد الا رسول ای ما محمد رسول و بریء عن الهلاک الا رسول و قسم دوم متعدد استثنای متعدد لفظی است مانند کلامیکه مرکب از معطوف و معطوف علیه باشد همچو ما محمد رسول و محفوظ از هلاک مگر رسول پس ما محمد یک جمله دیگر بریء عن الهلاک جمله دیگر است هرگاه اراده اختصار شد یک جمله را حذف کرده در میان مبتدا و خبر جمله اول حرف استثنا در آورده شد ما محمد الا رسول شد وکل من کلا القسمین اذا لم یکن المستثنی منه مذکورا فهو مفرغ والا فغیر مفرغ والمذکور غالبا هو المتعدد المعنوی والمحذوف غالبا هو اللفظی و هر یک از هر دو قسم متصل و منقطع هرگاه مستثنی منه آن مذکور نشود پس آن مفرغ ست والا غیر مفرغ است و مذکور اکثر اوقات متعدد معنوی می باشد و محذوف اکثر متعدد لفظی می باشد چنانچه مثالهای هر یک مفصل می باید والاستثناء مطلقا قسم من القصر فلا یخلو اما ان یکون قصر افراد او قصر تعیین وهما فی المتصل او قصر قلب وهو فی المنقطع فقط و استثنا بهمه وجوه قسمی ست از قصر پس خالی نیست یا اینکه قصر افراد خواهد بود یا قصر تعیین و این هر دو قسم در مستثنی متصل میباشند یا قصر قلب خواهد بود و آن صرف در مستثنی منقطع میباشد و معنی قصر با اقسام آن در وصل ثانی گذشت والاکابر فن الاصول فی هذا الباب مذاهب فلنفصل

ف المتعدد فی الاستثناء دو نوع معنوی و لفظی

ف تعریف مفرغ و غیر مفرغ

ف استثنا مطلقا قسم از قصر

اولاحتی یتضح غلطھم فی کل مذہب وبرائے علمائے عظام فن اصول درباب استثنا مذاہبی چندست
کہ بدان بحسب رائے خود رفتہ اند پس باید کہ تفصیل بکنیم اول آن مذاہب را تا واضح شود غلطے علما در
ہر مذہب کہ بتحقیق خود ہا اختیار نمودہ اند الاول ان المفرغ یکون متصلا فقط کما قال صاحب المسلم
اذ المفرغ متصل والثانی ان المنقطع لا یقع فی الکلام البلیغ والثالث عدم تعینہم المحذوف فی المفرغ
والرابع عدم تعینہم القرینۃ الدالۃ علی المحذوف والخامس ما ذہب الیہ بعضہم ان المستثنی مسکوت
عنہ ولیس الحکم الا فی جانب المستثنی منہ مذہب اول اینکہ مفرغ متصل می باشد وبس
چنانکہ صاحب مسلم گفت زیراکہ مفرغ صرف متصل ست ومذہب دوم آنکہ منقطع واقع نمیشود در کلام
بلیغ وسوم معین نہ کردن علماست محذوف را در مفرغ یعنی در ہر مفرغ تقدیر جدید بلا تعین میگویند
چہارم معین نہ کردن ایشان است قرینہ را کہ اول باشد بر محذوف در مفرغ وپنجم مذہبی ست
کہ رفتہ اند بدان بعض علما بدرستیکہ مستثنی سکوت کردہ شدہ است ازان ونیست حکم مگر در جانب
مستثنی منہ چنانچہ تشریح بر مبحث از مذاہب مذکورہ می آید منقول وباللہ التوفیق ان المفرغ
یکون متصلا ومنقطعا ویقع کلاھما فی الکلام البلیغ ای الکتاب المجید والمحذوف فی المفرغ سواء کان
مرفوعا او منصوبا او مجرورا ما ہو المزعوم للمخاطب بعینہ ای المرکب بالعطف من المفرغ وعدیلہ فی الزعم
السابق شرکۃ او ایھاما فی الافراد والتعین وعکس المفرغ فی القلب دون شیء آخر من موجود او ممکن پس میگوییم
وبخداست امید توفیق بدرستیکہ مفرغ متصل میباشد ومنقطع ہم واقع میشود وہر دو قسم مفرغ در کلام
بلیغ یعنی قرآن مجید ومحذوف در مفرغ برابر ست کہ آن مفرغ مرفوع باشد یا منصوب خواہ مجرور چیزی ست
کہ آن چیز زعم کردہ شدہ است بمخاطب بجنسہ وآن مرکب بعطف است از مفرغ وعکس آن در زعم سابق
از روے شرکت یا ایہام در قصر افراد وقصر تعین وعکس مفرغ ست در قصر قلب نہ چیز دیگر از لفظ موجود یا ممکن
حاصل آنکہ در قصر افراد وتعین زعم مخاطب شرکت یا ایہام میباشد میان دو امر یا دو وصف ومتکلم در رو ان
زعم صرف مفرغ را ذکر کردہ کہ آن یک جزء از دو اجزای مزعوم ست پس معلوم شد کہ جزء دیگر عکس مفرغ مذکور خواہد بود
پس بضرورت محذوف در افراد وتعین مرکب خواہد بود از مفرغ وعدیل آن واما در قصر قلب
پس زعم مخاطب چیزے می باشد کہ متکلم بہ روان نقیض آن چیز ذکر می کند ومذکور چیزے مفرد ست پس
محذوف نیز عکس ومقابل آن چیز مفرد خواہد بود نعم اذا کان المفرغ ظرفا او شبہہ نحو ما دعاء الکافرین

ف بیان غلط مذاہب الاصولیین در مسئلۂ الاستثناء

الا فی ضلال ولا حول ولا قوۃ الا باللہ فالمقدر فیہ امران الاول موجود وبا یاثلہ من الالفاظ العامۃ لیتعلق بہ الظرف
وشبہہ والثانی المستثنی منہ وہو المفرغ من الظرف وشبہہ وعدیلہ فی الزعم نحو ما دعاء الکافرین الا فی
ضلال وغیرہ من الہدایۃ الا فی ضلال ولا حول ولا قوۃ موجود باللہ ولغیرہ الا باللہ آری ہرگاہ باشد مفرغ
ظرف یا شبہہ ظرف مانند ہیچ نیست دعاء کفار مگر در گمراہی ونیست طاقت وقوۃ مگر بخدا پس مقدر در
ظرف وشبہہ ظرف دو امر می باشد یکی لفظ موجود وہر چہ مثل آن باشد از الفاظ عامہ تا کہ متعلق شود ظرف
وشبہہ آن بدان لفظ دوم مستثنی منہ وآن مفرغ ست کہ عبارت ست از ظرف وشبہہ ظرف وعکس مفرغ
در گمان مخاطب مانند نیست دعاء کافران کاین در گمراہی وغیر گمراہی کہ ہدایت ست مگر در گمراہی یعنی در
ہدایت وگمراہی ہر دو ثابت نیست صرف در گمراہی ست ونیست طاقت وقوت موجود بخدا وبغیر خدا مگر
بخدا واما اذا کان المفرغ غیرہما نحو لا الہ الا اللہ وغیرہ من الامثلۃ المذکورۃ فلا یجوز فیہ تقدیر موجود او ممکن لعدم
احتیاجہ الی المتعلق وکون الموجود خلاف مقتضی القصر ویجی ایراد علی تقدیر موجود وما یماثلہ تفصیلا
ان شاء اللہ تعالی واما وقتیکہ باشد مفرغ غیر ظرف وشبہہ ظرف مثل لا الہ الا اللہ وجز آن از امثلہ
ذکر کردہ شدہ پس جائز نیست دران مفرغ تقدیر موجود یا ممکن بجہت عدم احتیاج مفرغ بظرف متعلق
وبودن تقدیر موجود خلاف خواہش قصر وقریب ست کہ می آید انچہ وارد مے شود بر تقدیر موجود
وہر چہ مانند آن باشد مفصل اگر خواست خدائے تعالی والقرینۃ علی المحذوف انما ہو الزعم
السابق ویکون المحذوف فی المفرغ لقرینۃ الزعم کالمحذوف فی الجواب لقرینۃ السوال نحو زید فی
جواب من ادبک ای ادبنی زید وتتمہ میگوییم کہ قرینہ بر محذوف نیست آن قرینہ مگر زعم سابق
محذوف در مفرغ بسبب قرینہ زعم مثل محذوف در جواب بدلالت قرینہ سوال مانند لفظ زید
در جواب کسے کہ گوید کہ ادب داد ترا یعنی ادب داد مرا زید پس متکلم بقرینہ سوال مخاطب لفظ ادبنی را
حذف کرد وصرف لفظ زید را ذکر کردہ فالقصر الذی وقع فیہ المفرغ ان کان افرادا او تعیینا یکون المزعوم
السابق مرکبا من امرین او وصفین وان کان قلبا فالمزعوم فیہ مفرد محض وہو احد الامرین او الوصفین
پس قصرے کہ واقع شدہ است دران مفرغ اگر باشد آن قصر از قبیل افراد یا تعین خواہد بود
گمان کردہ مخاطب دران مرکب از دو امر یا دو وصف واگر باشد از جنس قصر قلب پس خواہد بود زعم
کردہ شدہ دران مفرد محض وآن یکے از دو امر یا دو وصف باشد مثلا اذا توہم احد ان زیدا کاتب

لوکان جوابا للاستفهام ای بالغیر اللہ قوۃ فاجبت لا قوۃ الا باللہ اے لاقوۃ باللہ وبغیر اللہ الا باللہ و مثال قصر افراد و
تعیین مثل قول خدائے تعالے است چیزیکہ خواستہ است خدا نیست قوت مگر بخدا اگر باشد این قول جواب
برائے استفہام اینکہ آیا بجز خدا قوتی ہست پس جواب دادہ شد نیست توانائی مگر بخدا یعنی نیست توانائی
بخدا و بغیر خدا مگر بخدا اکلن تریدکم الا عذابا ای فلن نریدکم عذابا و رحمۃ الا عذابا و ما قلت لہم الا ما امرتنی اے ما قلت
لہم ما امرتنی وغیرہا امرتنی الا ما امرتنی و دیگر اینکہ پس نخواہیم افزود شمارا ای کافران مگر عذاب یعنی نخواہیم افزود عذاب
و رحمت ہر دو مگر صرف عذاب و آیت دیگر اینکہ نگفتم برائے قوم خود مگر آنچہ حکم کردی تو مرا یعنی نگفتم برائے آنہا آنچہ
حکم کردی و حکم نکردی مگر آنچہ حکم کردی و ما تعبدون من دونہ الا اسماء سمیتموہا ای ما تعبدون من دونہ اسماء محضا
ای غیر موثرۃ الا اسماء سمیتموہا و آیت دیگر اینکہ پرستش میکنند مشرکان سوائے خدا مگر نامہا را کہ نام نہادہ اید شما
آنہا را یعنی عبادت نمیکنند سوائے خدا نامہای محض را یعنی غیر موثرہ را و نامہائے موثرہ را یعنی چیزہائے
را کہ نام کردہ شدہ اند مگر نامہا را کہ نامیدید شما آنہا را حاصلش آنکہ مراد خدا از ذکر اسما چیزی ست کہ موثر نباشد
چنانکہ بجائے دیگر نیز تعرض می فرماید عبادت میکنید شما چیزے را کہ نفع و ضرر نمیرساند بشما و نیست ہیچ چیز مگر
نام محض چہ نزد عقل ثابت است کہ تاثیر در مسمیات ست نہ در اسما مثلا اگر آتش آتش گفتہ شود ہیچ حرارت محسوس
نخواہد شد و وقتیکہ مسمی آتش وارد کردہ شود تاثیر ظاہر خواہد شد و ما یسکنہن الا الرحمن اے ما یسکنہن الرحمن وغیرہ الا الرحمن
بوجود الشرط المذکور فی کل منہا آیت دیگر اینکہ نگرفتہ است پرندہ ہا را ابر ہوا مگر رحمن یعنی نگرفتہ است پرندہ ہا را خدا و غیر خدا مگر خدا
این ہمہ مثال ہا از قبیل قصر تعیین است بسبب موجود بودن شرط قصر تعیین در ہریک از ان و آن شرط عدم منافات وصفین
و مثال القصر قلبا ما ہذا بشرا ان ہذا الا ملک کریم ای ان ہذا بشر الا ملک کریم و ان ہو الا وحی یوحی ای ان ہو وحی الا وحی یوحی و لا الہ الا
انت سبحانک ای لا الہ غیرک الا انت سبحانک و قس علیہ لا الہ الا انا و لا الہ الا ہو و لا الہ الا ہو الحی القیوم و کقولہ سبحانہ
و ما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین ای ما یشاؤن غیر ان یشاء اللہ الا ان یشاء اللہ و قس علیہ ما وقع فیہ المفرغ
بالمنقطع قصر قلب من الایات الکثیرۃ و مثال قصر از روی قلب یکے اینکہ نیست یوسف بشر نیست این مگر فرشتہ
نیک خصال یعنی نیست این بشر مگر فرشتہ بزرگ پس محذوف در مفرغ بجز لفظ بشر نیست و دیگر اینکہ نیست این قران
مگر پیغام فرشتہ کہ آوردہ شدہ است از جانب خدا یعنی نیست قران از ہوائے نفس مگر وحی است کہ وحی کردہ شدہ و نیست معبود
مگر تو پاکی ست برای تو یعنی نیست معبود غیر تو مگر معبود توی و قیاس کن بر این آیت آیت لا الہ الا انا یعنی نیست معبود دیگر من
نیست معبود دیگر او کہ زندہ و قائم است ہمیشہ و ہمچنین قول خدای پاک و نمیخواہید شما چیزی مگر اینکہ بخواہد آنرا خدا کہ پروردہ عالمیان

و شاعر او ابہم منہما او تخیل بالعکس ای لیس بکاتب فرد زعمہ ما زید الا کاتب بالافراد و بالتعیین او بالقلب فانظر نظر
الانصاف ان المحذوف ما ہو و القرینۃ علیہ ما ہی مثلا وقتیکہ گمان کرد کسی اینکہ زید کاتب و شاعر ست یا ابہام
کرد میان ہر دو صفت یعنی کاتب ست یا شاعر یا خیال کرد بعکس یک صفت یعنی کاتب نیست پس رد کردہ
شدہ گمان مخاطب باین کلام نیست زید مگر کاتب بقصر افراد در صورت گمان ہر دو صفت یعنی کاتب و شاعر
بقصر تعیین بر تقدیر اشتباہ در یکی از ہر دو صفت یا بقصر قلب در حال گمان نقیض یک صفت پس ببین بدیدہ
انصاف اینکہ بتحقیق محذوف چیست و قرینہ بر محذوف چیست ان قرینہ فالمحذوف فی المثال المذکور افرادا
و تعیینا ما زید کاتب و شاعر الا کاتبا و قلبا ما زید لیس بکاتب الا کاتب فالقرینۃ علیہ ہو الزعم السابق دوان شی آخر پس
محذوف در مثال ذکر کردہ شدہ از روی قصر افراد و قصر تعیین ہمین ست کہ نیست زید کاتب و شاعر مگر کاتب ست
و از روے قصر قلب محذوف ہمین ست کہ نیست زید غیر کاتب مگر کاتب پس قرینہ بران محذوف ہمان گمان
سابق ست نہ چیز دیگر و ان لم تشتفِ بالمثال المذکور فانظر الی الکتاب المجید مثال القصر افرادا نحو قولہ تعالے لا علم لنا
الا ما علمتنا ای لا علم کائن لنا ما علمتنا و غیر ما علمتنا الا ما علمتنا و ما محمد الا رسول اے ما محمد رسول و بری من الہلاک
الا رسول و ہل جزاء الاحسان الا الاحسان اے ہل جزاء الاحسان الا الاحسان وغیرہ من الاساوۃ الا الاحسان
و ما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین اے ما ارسلناک رحمۃ للعالمین و عذابا لہم الا رحمۃ للعالمین و لا تقولن لشیء انی فاعل
ذلک غدا الا ان یشاء اللہ ای لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا ان شاء اللہ او لم یشاء اللہ الا ان یشاء فتحقق
شرط الافراد و ہو عدم تنافی وصفین فے کل من الامثلۃ المذکورۃ و اگر وثوق نباشد ترا بمثال مذکور کہ ما زید الا
کاتب بود پس ببین بسوے کتاب مجید پس مثال قصر از روی افراد مثل قول خدا تعالی ست نیست علم
برائے ما مگر چیزے کہ آموختی تو مارا یعنی نیست علم ثابت برائے ما چیزے کہ تعلیم کردے مارا و تعلیم نکردے
مارا مگر ہمان کہ تعلیم کردے مارا دیگر اینکہ نیست محمد مگر رسول یعنی نیست محمد رسول و محفوظ از ہلاکت مگر رسول
دیگر اینکہ نیست جزائے احسان مگر احسان یعنی پاداش نیکی نیکے و جزا ان از بدی مگر نیکی و دیگر اینکہ نفرستادیم
ترا ای محمد صلعم مگر برائے رحمت عالمیان یعنی نفرستادیم ترا رحمت برائے عالمیان و عذاب برائے آنہا مگر رحمت
برائے عالمیان دیگر اینکہ ہرگز مگو برائے چیزے کہ بتحقیق خواہم کرد بان کار را فردا مگر اینکہ گفتہ باشی کہ اگر خواست
خدا یعنی مگو برائے کاری کہ بتحقیق من کنندہ آن ہستم فردا اگر خدا خواہد یا نخواہد مگر بشرطیکہ خدا خواہد پس متحقق شد شرط
قصر افراد و آن عدم منافات میان ہر دو صفت ست در مثالہای مذکورہ و مثال القصر تعیینا نحو قولہ تعالی ما شاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

ست یعنی نمیخواهید شما چیزی را که میخواهد خدا مگر همان که میخواهد خدای و قیاس کن بر این آیات دیگر آیات کثیره را که دران واقع
شده است مفرغ منقطع از روی قصر قلب ولا احتمال لقصر الافراد والتعیین الذین هما قسما متصل فی الامثلة المذکورة لتحقق
تنافی الوصفین بین البشر والملک وبین الوحی والهوی وبین الله وغیره وبین مشیئة الله وغیر مشیئة الله والمنافی لا یدخل
فی المنافی الآخر حتی یمتنع اخراجه فلا یمکن ان یکون المستثنی متصلا افرادا وتعیینا فی کل من الآیات المذکورة واحتمال نیست
برای قصر افراد و تعیین که این هر دو نوع دو قسم مستثنی متصل اند در مثالهای مذکوره بسبب متحقق بودن شرط قصر
قلب و آن منافات میان هر دو وصف ست چنانچه منافات در میان بشر و فرشته و میان وحی و هوی و میان
خدا و غیر خدا و میان خواهش خدا و غیر خواهش خدا ظاهر ست که یک ضد در ضد دیگر داخل نمیشود پس ممتنع خواهد شد
اخراج منافی در منافی دیگر زیرا که دران داخل نیست پس ممکن نخواهد بود اینکه مستثنی متصل باشد در حال قصر افرادی
خواه تعیینی در جمله آیات مذکوره فثبت بالکتاب المجید بعد بطلان ما ذهب الیه الاکابر من الامور الاربعة الاول
ما یخالفه من امور اربعة کون المفرغ متصلا ومنقطعا کلیهما ووقوع المنقطع فی ابلغ الکلام وتعین المحذوف فی المفرغ
مما هو من عموم المخاطب وتعین القرینة التی هو الزعم السابق الذی یلقی المفرغ لدفعه ورده وتعین المحذوف
والدال المذکوران مما هو معین ومسلم عند العقل الصحیح بحیث لا یتخلف مادة من مواد المفرغات القرآنیة وغیر
القرآنیة عنه لتسارع العقل فی الادراک الی المحذوف لتسارعه الی المذکور پس ثابت شد بکتاب مجید بعد باطل
شدن چیزیکه رفته اند بطرف ان اکابر علما از امور چهارگانه پیشین چهار امر دیگر مخالف آن امور یکی بودن مفرغ
متصل و منقطع هر دو دوم وقوع منقطع در بلیغ ترین کلام الهی سوم متعین بودن محذوف در مفرغ از ان قبیل
که آن محذوف گمان مخاطب ست چهارم متعین بودن قرینه که همه گمان سابق ست چنان قرینه که الغا
کرده شده است مفرغ برای دفع و رد ان پس تعین محذوف و قرینه مذکوران از ان جنس ست که آن معین و مسلم ست
نزد عقل صحیح که متخلف نمیشود این قاعده ماده را از مواد مفرغ های قرآنی و غیر قرآنی بجهت سرعت عقل بدریافت
محذوف مثل سرعت کردن عقل بطرف مذکور حاصل آنکه تعین محذوف و قرینه و قانون معین که حضرت مولانا بیان
کرده اند در همه اقسام مفرغ و جمله کلام بشری و الهی جاری ست ولا یخفی ان التقدیر والتعیین المذکور مطابق لقانون
البلاغة وموافق لاصول العربیة وهو التتبع والاستقراء وان کان مخالفا لآراء العلماء الذین قصروا القصر والاستثناء
فی امثلة الخیال والجنان ولم یتکلموا فی مواد الحدیث والقرآن الذی هو احسن الکلام وابلغ النظام و مخفی
نیست که تقدیر و تعیین مذکور مطابق ست بقاعده بلاغت و موافق ست باصول عربیت و آن

تتبع و تجسس کلام عرب ست اگرچه مخالف باشد مر تجویزهای علما را که بند کرده اند قصر و استثنا را در مثالهای
خیالی و خود ساخته و فکر نکردند در مواد حدیث و قرآن که آن بهترین کلام و بلیغ ترین عبارت ست درین کلام دفع
دخل باین معنی ست که قاعده که مخالف علمای ظواهر ست تفرد دران قابل اعتماد نیست وجه دفع اینکه
قواعد عربیه از مسلمات دین نیستند که کلام خدا یا رسول بدان نازل شده باشد بلکه چنانکه علمای پیشین
از تتبع کلام عرب و کلام الهی استخراج و استنباط کرده اند اگر شخص دیگر نیز مطابق ان بموافقت دیگر اقوال مسلم الثبوت
اهل بلاغت و عربیت امری معین و مشخص نماید رد و انکار ان بدون اینکه شاهدی از قرآن و حدیث
یا کلام بلیغ دیگر بر آرند نمی تواند شد و اما الامر الخامس وهو ما ذهب الیه بعض العلماء ان المستثنی مسکوت
عنه ولیس الحکم الا فی جانب المستثنی منه فهو ایضا باطل والحق فیه ان الاستثناء بعد الایجاب نفی
وبالعکس و اما امر پنجم و آن این ست که رفته اند بسوی ان بعضی علما از اینکه مستثنی سکوت کرده شده
است از ان و نیست حکم مگر در جانب مستثنی منه پس این امر پنجم نیز باطل ست و حق دران این ست
که تحقیق استثنا بعد ایجاب برای نفی میباشد و بعد نفی برای ایجاب والا لا یکون کلامه سبحانه
ابلغ خارجا عن طاقة البشر اذ قولنا لبث فیهم تسع مائة وخمسین عاما وما محمد بری من الهلاک وما ارسلناک
عذابا للعالمین ابلغ فی التکلم والسکوت من المذکور فی الکتاب المجید نحو لبث منهم الف سنة الا خمسین عاما
وما محمد الا رسول وما ارسلناک الا رحمة للعالمین اذ عدم ذکر شیء ابلغ فی السکوت من ذکره وارادة سکوته واگر چنان
نباشد نخواهد بود کلام خدای سبحانه بلیغ تر خارج از طاقت بشر یعنی اگر مستثنی مسکوت عنه باشد بلاغت بعض
آیات قرآن ثابت نخواهد شد زیرا که قول بشر یکی اینکه درنگ کرد نوح در میان قوم نهصد و پنجاه سال دوم
اینکه و نیست محمد محفوظ از هلاکت سوم آنکه نفرستادیم ترا ای محمد عذاب برای عالمیان بلیغ تر اند این
اقوال مذکوره در تکلم و سکوت از کلامیکه ذکر کرده شده است در کتاب مجید مانند درنگ کرد نوح دران
قوم هزار سال مگر پنجاه سال و نیست محمد مگر رسول و نفرستادیم ترا مگر رحمت برای عالمیان زیرا که
ذکر نکردن چیزی بلیغ تر ست در سکوت از ذکر کردن ان و اراده سکوت آن حاصلش آنکه بر تقدیر انکار حکم
در مستثنی حال همین ست که ذکر کرده میشود چیزی و مقصود می باشد سکوت از حکم آن پس چه فایده است
در ذکر کردن چیزی که مقصود نباشد اظهارش و تحقیق المقام فی هذا المرام ان التخصیص لما کان مشتملا علی حکمین ایجاب و
سلب وضع له ادوات ما یدل علیهما صریحا نحو لبث فیهم تسعة مائة وخمسین عاما ولم یلبث فیهم خمسین عاما ونحو ما محمد بریا عن الهلاک

ومحمد رسول وما ارسلناک عذابا للعالمین وما ارسلناک رحمة للعالمین فاراد الواضع ثانیا ما یدل علیهما ابلغ منه فاخذ جزءا من السلب

وجزءا من الایجاب وردهما الا ردما لااختصار کخولبث فیهم الف سنة الا خمسین عاما وما محمد الا رسول وما ارسلناک الا رحمة

للعالمین فاستراح من التکرار وتحقیق مقام درین مطلب اینست که بدر ستیکه تخصیص یعنی کلام قصری هرگاه که بود مشتمل بر هردو حکم ایجاب

وسلب وضع کرده شد برای آن در ابتدا کلامی که دلالت کند بر هردو حکم از روی صراحت مانند اینکه درنگ کرد در قوم نهصد و پنجاه

سال و نه ماند درمیان آنها پنجاه سال مانند اینکه نیست محمد برای زهلاکت و هست محمد رسول و مثل آنکه نفرستادیم ترا عذاب برای

عالمیان و فرستادیم ترا رحمت برای عالمیان پس اراده کرد واضع در مرتبه ثانی چیزے را که دلالت میکند بر هردو

حکم بلیغ تر از کلام سابق یعنی بر هر دو جمله موجبه و سالبه مذکوران پس گرفت یکی جزءرا از سلب و جزء دیگر را از ایجاب

دا آورد درمیان هر دو جزء لفظ الا برای قصد اختصار همچو درنگ کرد درمیان آنها هزار سال مگر پنجاه سال و نیست محمد مگر

رسول و نه فرستادیم ترا مگر برای رحمت عالمیان پس راحت یافت واضع باین اختصار از تکرار فیکون کلامه سبحانه

ابلغ من کلام البشر المذکور فی الامثلة الثلثة سابقا وقد طول الاکابر فی السکوت والتکلم بما لا یشفی العلیل او

یروی الغلیل فی الا المابقی الا اختلافات اذ ماذا بعد الحق الا الضلال پس خواهد بود کلام خدای پاک بلیغ تر از کلام

بشر که ذکر کرده شد آن کلام در مثالهاے سه گانه مذکور پیشتر و تحقیق طول کلام کرده اند اکابر علما در اینکه مستثنی

سکوت کرده شده است از تکلم آن یا تکلم کرده شده است از آن بطوریکه شفا نمی بخشد آن طوالت بیمار را و سیراب

نمیکند تشنه را دگر نه هر آینه باقی نمی ماند اختلاف چرا که چیست بعد ثبوت حق بجز گمراهی الوصل الرابع فی لا

نفی الجنس ای لنفی وجود الجنس غالبا ولنفی صفة الجنس قلیلا ویحذف خبرها کثیرا وجوبا لقیام قرینة علیه ستی مسدة اذ لو کان بعد القرینة

یکون لغوا ولو ذکر بعد المسد مسده یکون اشد لغوا وصل چهارم در بحث لاے نفی جنس ست یعنی لامی باشد براے نفی وجود

جنس کمتر براے نفی صفت جنس اکثر و محذوف میباشد خبر لاے مذکور در اکثر جای از روی وجوب بوقت

قائم بودن قرینه بر محذوف و قائم شدن چیزے مقام خبر زیرا که اگر ذکر کرده شود خبر بعد وجود قرینه خواهد شد

ذکر آن لغو و اگر ذکر کرده شود بعد قائم مقام کردن چیزے خواهد بود سخت تر از روے لغویت وتحقیق المقام

ان کثرة استعمال لا لا یوجد الا فی موضعین الاول فی ظرف وشبهه اما الظرف فهو لا ریب فیه ولا رفث ولا

فسوق ولا جدال فی الحج ولا اکراه فی الدین ولا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف

او اصلاح بین الناس وتحقیق مقام این ست که تحقیق زیادت استعمال لا یافته نمی شود مگر در دو مقام

اول آن ظرف و شبه ظرف ست اما ظرف پس مثل نیست شک در قرآن دیگر اینکه نیست فساد

و نیست فسق و نیست جنگ در حج دیگر اینکه و نیست جبر در دین دیگر اینکه نیست نکی در بیشتر از مشوره هاے

مردم مگر کسے که حکم کند بخیرات یا امر نیک یا صلح در مردم حاصل آنکه مشوره که سواے امور مذکوره میباشد در آن

خیر نیست و اما شبهه نحو لا علم ولا طاقة لنا و اما مثال شبه ظرف مانند نیست علم ثابت برای ما نیست توانائی ثابت برای ما والثانی المفرغ نحو

قوله تعالی لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم ولا اله الا الله ولا اله الا انت سبحانک لا اله الا هو ولا اله الا انا

ولا اله الا هو الحی القیوم ولا اله الا هو رب العرش الکریم و موضع دوم استعمال لا مستثنی مفرغ ست مانند

قول خداے تعالی نیست نگهدارنده امروز از حکم خدا مگر آنکس که رحم کرد یعنی خدا تعالی که رحیم ست و مثل نیست

موجودی مگر الله و هیچ نیست معبودی مگر تو پاکی ست برای تو و همچنین نیست معبودی مگر او و همچنین نیست معبود

مگر من و نیست معبودی مگر او تعالی که حی و قیوم ست و نیست معبودی مگر او که صاحب عرش بزرگ ست و قوله علیه السلام

لا خیر الا خیرک و لا طیر الا طیرک و نحو قول معروف لا فتی الا علی ولا سیف الا ذو الفقار و اما نحو قوله سبحانه ما شاء الله لا قوة الا

بالله و قوله علیه السلام لا حول ولا قوة الا بالله فجمع بین المفرغ وشبه الظرف و مثل آیات مذکوره قول پیغمبر علیه السلام

است نیست نیکی مگر نیکی تو و نیست فال و شگون مگر شگون تو و مثل قول مشهور نیست جوان مگر علی و نیست شمشیر مگر

ذو الفقار و حاصل آنکه درین همه اقوال استعمال لا در مفرغ محض ست که ظرف و شبهه ظرف نیست و اما قول خداے

پاک که ما شاء الله لا قوة الا بالله و همچنین لا حول ولا قوة بمعنے اینکه نیست طاقت و توانائی مگر بخدا

پس درین هر دو قول جمع ست درمیان مفرغ و شبهه ظرف که جار مجرور ست فالمحذوف فی

الظرف وشبهه هو العام فقط لا الخاص لاقتضاء الظرف وشبهه تعلقه بالعام لا الخاص چون مواضع استعمال

لا بیان کرده شد اکنون باید دانست که در هر موضع محذوف چه چیز ست پس محذوف در ظرف و

شبهه ظرف صرف لفظی ست از الفاظ عام همچو موجود و حاصل و ثابت و غیران نه خاص معین بسبب

اقتضاے ظرف و شبهه ظرف تعلق خود را با فعال عام نه خاص فالقرینة علی المحذوف العام فی الظرف

وشبهه هو الظرف وشبهه دون شیء آخر لاقتضائهما و بما اسداوان مسده پس قرینه بر محذوف عام در ظرف

و شبهه ظرف همان ظرف و شبهه ظرف ست نه چیز دیگر براے خواهش ظرف و شبهه آن مر لفظ عام را و همان

ظرف و شبهه ظرف قائم می باشد مقام محذوف مذکور والمحذوف فی المفرغ هو الخاص المتعدد لامتناع عموم من

المفرغ و عدمه فی الافراد والتثنیة والعکس فقط اے احد الامرین او المعین فی القلب لکونه

اقرار القصر بدفع زعم سابقا دون موجود او ممکن لعدم القرینة علیه و اما محذوف در مفرغ که ظرف و شبه ظرف

نباشد ہمان خاص متعدد ست کہ گمان کردہ است آنرا مخاطب آن متعدد عبارت ست از دو چیز یکے
مفرغ و دیگر عدیل آن در افراد و تعیین یعنی متعدد کہ محذوف میباشد مخصوص ست در دو قسم قصر کہ افراد و تعیین
باشد و محذوف حرف عکس مفرغ میباشد یعنی یکے از دو امر یا دو وصف در قصر قلب برائے بود آن مفرغ
کلام قصرے و کلام قصرے دفع میکند گمان سابق را ہرچہ در ذہن مخاطب گذشتہ باشد نہ موجود یا ممکن
بسبب نہ بودن قرینہ بران چراکہ نیست قرینہ مگر گمان مخاطب فالقرینة علیه ہو الزعم السابق کما مر دون شیٔ
اخرای لا خیر خیران خیرک و خیر غیرک او لا خیر امران او ضربان خیرک و خیر غیرک وقس لا علیه طیر الا طیرک و کذلک لا فتی امران علی
و غیرہ الا علی و لا سیف امران ذو الفقار و غیرہ الا ذو الفقار لقرینة الزعم دون موجود او ممکن لعدم القرینة علیه پس
قرینہ بر محذوف ہمان گمان سابق است چنانکہ گذشت نہ چیز دیگر پس تقدیر و صفان در حدیث لا خیر الے
آخرہ این ست کہ نیست خیر دو نیکی یکے تو و نیکی غیر تو و تقدیر امران انیکہ نیست نیکی دو امر یا دو قسم نیکی تو و
نیکی غیر تو مگر نیکی تو و برین قیاس کن لا طیر الا طیرک و ہمچنین قول لا فتی الی آخرہ یعنی نیست جوان دو علی و غیر او
مگر علی و نیست شمشیر دو ذو الفقار و غیر آن مگر ذو الفقار بسبب قرینہ گمان مخاطب حاصلش انیکہ
در قول لا فتی گمان مخاطب ہمین بود کہ مثل علی جوان دیگر و مثل ذو الفقار شمشیر دیگر بودہ باشد پس
در و آن اگر تقدیر موجود یا ممکن کردہ شود ہیچ خلاف مزعوم است بسبب نبودن قرینہ بران فقولنا
لا الہ الا اللہ بمعنے لا الہ غیر اللہ الا اللہ وقس علیہ لا الہ غیرک الا انت سبحانک و لا الہ غیر اللہ الا ہو و
قس لقیام القرینة علی ما ذکرنا دون موجود او ممکن کما توہموا پس قول ما لا الہ الا اللہ بمعنے نیست
معبودے غیر خدا مگر خدا و قیاس کن بران نیست معبودے غیر تو مگر تو پاکی است برائے تو و نیست معبودی
غیر خدا مگر او ست معبود و قیاس کن بران دیگر آیات را کہ درین باب گذشتہ اند و این تقدیرہا صحیح ست بسبب موجود بودن قرینہ
بر تقدیرہائے کہ ذکر کردہ ایم نہ بر موجود یا ممکن چنانکہ توہم کردہ اند علمای ظواہر یعنے بران قرینہ نیست و اما قولنا
لا حول و لا قوة الا باللہ فالمقدر فیه امران الاول کاین من جهة تعلق شبه الظرف به و استدعائه له و الثانی
ہو المتعدد اللفظی من باللہ و بغیرہ لقیام القرینة علیه ہو الزعم من جهة التفریغ کما فی سائر المفرغات
اما قول ما کہ لا حول و لا قوة است پس مقدر دران دو امر ہستند یکی لفظ کاین بسبب متعلق بودن شبہ
ظرف یعنے جار مجرور بدان و خواہش شبہ ظرف برائے فعل عام و دوم ہمان متعدد فی لفظے
است از قسم لفظ باللہ و بغیرہ برائے قیام قرینہ بران و قرینہ ہمان زعم است بسبب بودن آن مفرغ

چنانکہ

چنانکہ در دیگر مفرغ با می شود پس تقدیر محذوف در قول لا حول و لا قوة الا باللہ نیست اے لا حول و لا قوة
کاین باللہ و بغیرہ الا باللہ وقس علیہا ما شاء اللہ قیاس کن بر قول مذکور ما شاء اللہ لا قوة الا باللہ را و اما
ذکر خبر لا بدون المفرغ و الظرف و شبہہ قلیل نحو قولہ علیہ السلام لا الہ غیرک و قولہ سبحانہ فے الدعاء السریانی
لا شیٔ مثلے و قال المادح فے القصیدة مصرع لا طیب یعدل ترباً ضم اعظمة و اما مذکور بودن خبر لائے نفی
جنس سوائے مفرغ و ظرف و شبہ ظرف پس کمتر آمدہ ست مثل قول پیغمبر علیہ السلام نیست معبودی غیر تو
و دیگر قول خدائے تعالی کہ در دعائے سریانی واقع است نیست چیزے مثل من و قول مداح در قصیدہ بردہ
نیست ہیچ خوشبوئیکہ برابری کند با خاکی کہ ضم کردہ است استخوانہای آنحضرت صلعم پس لفظ غیرک و مثلے و یعدل
خبر لای نفی جنس واقع است و چیزے در ہر سہ اقوال بجائے خبر محذوف نیست کسانیکہ در لا الہ غیرک
تقدیر خبر میکنند بمقتضائے نافہمی ست فعلم بہذا التحقیق ان جهة کثرة حذف خبر لا قیام قرینة علیه و سدّ شیٔ
مسدہ فلو ذکر بعد قیام القرینة یکون لغواً و لو ذکر بعد سدّ شیٔ مسدہ لا یکون بالساد ساداً فیلزم خلاف
وضعه لہذا وجب حذفہ پس دانستہ شد در تحقیق مذکور بدرستیکہ در بسیاری حذف خبر لا قائم بودن قرینہ
ست بران خبر و قائم کردن چیز نیست در مقام خبر پس اگر ذکر کردہ شود خبر بعد یافتن قرینہ خواہد بود ذکر آن بیفایدہ
و اگر ذکر کردہ شود بعد قائم نمودن چیزی بجائش نخواہد بود بدل بدل پس لازم خواہد آمد خلاف وضع قائم مقام
کردن چیزی و ہمین سبب واجب است حذف خبر ففی المحذوف من قسم المفرغ القرینة ہو الزعم السابق و الساد
شیٔ آخر و ہو المفرغ و فی المحذوف من الظرف المستقر و شبہہ فالقرینة علیه و الساد شیٔ واحد و ہو الظرف
و شبہہ پس در محذوف کہ از قسم مفرغ باشد قرینہ ہمان گمان سابق ہست و قائم مقام خبر چیزے دیگر ست کہ آن
مفرغ است و در محذوف کہ از قسم ظرف مستقر و شبہ ظرف باشد پس قرینہ بر محذوف و قائم مقام خبر یک چیز است
کہ آن ہمان ظرف یا شبہ ظرف خواہد بود و ایضاً ظہر من التحقیق المذکور بطلان ما قال الجامی قدس سرہ السامی فی الخبر
لا التی لنفی الجنس حیث قال اے لنفی صفة اذ لا رجل قایم مثلا لنفی القیام عن الرجل لا لنفی الرجل نفسه و قال
فی مقام الحذف و یحذف خبر لا ہذہ حذفاً کثیراً اذ کان الخبر عاما کالموجود و الحاصل لدلالة النفی علیه لا الہ الا اللہ اے
لا الہ موجود الا اللہ انتہی و نیز ظاہر شد از تحقیق مذکور باطل بودن کلامی کہ گفت جامی قدس سرہ در خبر لای نفی جنس
جامی کہ گفت بدین عبارت یعنی لای نفی جنس میباشد برای نفی صفت چیزی اکہ قول ما لا رجل قایم مثلا برای نفی قیام ست از
رجل نہ برای نفی ذات رجل و گفت در مقام حذف خبر باین عبارت کہ محذوف میشود خبر لای نفی جنس اندروی حذف کثیر و قتیکہ باشد خ[illegible]

[illegible]

از افعال عامه مانند لفظ موجود و حاصل بجهت دلالت کردن نفی بر خبر مانند لا اله الا الله یعنی نیست معبودے
موجود مگر الله تمام شد قول جامی قدس سره السامی وجه البطلان ان فی هذا البیان خمسة اغلاط الاول انه
اورد مثالا لنفی صفة الجنس من تلقاء نفسه و حکم بانحصار النفی بلا فی صفة الجنس و لم ینظر الی ابلغ الکلام وهو کتاب
الله العزیز العلام انه مملو من نفی الجنس بلا هذه کما مر من الامثلة القرآنیة اذ لا معنی لنفی الجنس الا نفی وجوده
و سبب بطلان قول جامی قدس سره السامی اینست بدرستیکه درمیان جامی علیه الرحمه پنج غلطی است اول
آنکه آورد جامی مثالی برای نفی صفت جنس از خیال خود و حکم کرد بر انحصار نفی لا در صفت جنس و نظر نکرد بطرف بلیغ
ترین کلام که آن کتاب خدای غالب و تواناست که بتحقیق کتاب مجید پر است از نفی جنس بهمین حرف لا
چنانکه گذشت از امثله قرآنی همچو لا ریب فیه الخ زیرا که نیست معنی نفی جنس مگر نفی وجود جنس و المنفی المقدر فی
کل من لا ریب فیه و لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج و لا اکراه فی الدین و لا خیر فی کثیر من نجواهم و لا علم لنا
و لا طاقة لنا هو الموجود و امثلة فلا هذه لنفی جنس الریب و الفسوق و الجدال و الاکراه و الخیر و العلم و الطاقة دون
صفته اذ لو ارید نفی جنس الرجل نفسه دون صفته فلا یقال لا رجل موجود فهو یدل علی نفی الرجل نفسه لا علی
نفی صفته فکذا الامثلة المذکورة و خبر منفی تقدیر کرده شده در هر یکے از امثله از لا ریب فیه تا لا طاقة لنا همان
لفظ موجود یا مثل آنست که حاصل و کاین و غیرهما باشد پس این حرف لا برای نفی جنس ریب و فسوق و جدال
و اکراه و خیر و علم و طاقت است در آیات مذکوره نه برای نفی صفت ریب و فسق و غیره زیرا که اگر اراده کرده
شود نفی جنس رجل یعنی نفی ذاتش نه نفی صفت او پس گفته نخواهد شد در نفی جنس مگر همین عبارت که نیست
رجل موجود پس آن دلالت خواهد کرد بر نفی ذات رجل نه بر صفت آن پس همچنین است حال مثالهاے مذکوره
الثانی ان لا هذه کما یکون لنفی صفة الجنس قلیلا یکون لنفی موصوف الجنس ایضا نحو لا قایم رجل فانه لنفی الرجولیة
عن القایم بمعنی ان القایم لیس برجل بل امرءة او صبی او حیوان بخلاف نفی الصفة فی لا رجل قایم ای قاعدا
و مضطجع فتخصیص بانه لنفی صفة الجنس فقط غلط فاحش و غلط دوم اینست بدرستیکه این حرف لا چنانکه می باشد
برای نفی صفت جنس کمتر همچنان می باشد برای نفی موصوف جنس نیز مانند نیست قایم رجل زیرا که درین مثال حرف
لا برای نفی رجولیت است از قایم بمعنی اینکه چیزیکه قایم است مرد نیست بلکه زن یا طفل یا حیوان است بخلاف نفی که
برای صفت باشد چنانچه لا رجل قایم یعنی مردی قایم نیست بلکه نشسته و به پهلو دراز شونده است پس تخصیص بمعنی
که لا حرف برای نفی صفت جنس می باشد غلط فاحش است والثالث ان تخصیص لا لنفی صفة الجنس قدر موجودا

فی لا اله الا الله وهی بان نفی وجود الاله هو نفی الجنس نفسه دون صفته اذ مرتبة الصفة متاخرة عن مرتبة وجود الجنس
فی زعمه فنفی وجود الاله هو نفی نفسه دون صفته و غلطی سوم اینست بدرستیکه با وجود مخصوص کردن جامی قدس
سره حرف لا را برلے نفی صفت جنس مقدر کرد موجود را در لا اله الا الله و ظاهر ست که نفی وجود معبود عین
نفی ذات معبود است نه نفی صفت آن زیرا که مرتبه صفت متاخر است از مرتبه ذات جنس در زعم جامی قدس
سره اما نزد محققین ذات جنس و وجود جنس یکیست پس وجود نزد ایشان از صفات نباشد والرابع تخصیص
کثرة حذف الخبر بالعام غلط محض اذ قد عرفت فی کل المفرغات القرآنیة و غیرها المذکورة ان المحذوف هو الخاص
من المفرغ و عدیله لقرینة الزعم غلطی چهارم مخصوص کردن بسیاری حذف خبر را افعال عامه است زیرا که
بتحقیق دانستی در هر یک از مفرغات قرآنی و غیر قرآنی که مذکور گشته بدرستیکه محذوف دران همان خاص است
از مفرغ و عدیل آن بدلالت قرینه گمان مخاطب و لا یجوز تقدیر موجود و ما یماثله فی شے من اقواله سبحانه لا اله
الا الله و لا اله الا انت سبحانک و لا اله الا هو و لا اله الا انا و لا اله الا هو الحی القیوم و لا اله الا هو رب العرش
الکریم لعدم القرینة علیه و کونه خلاف مقتضی القصر کما مر تفصیله و جائز نیست مقدر کردن موجود و هر چه مثل
آن باشد در هیچیکے از اقوال او تعالی که مذکور شدند بسبب نبودن قرینه بران و بودن تقدیر موجود خلاف
خواهش قصر چنانچه گذشت تفصیل آن والخامس انه قال فی وجه حذف الخبر العام لدلالة النفی علیه وجه بطلانه
ان کلمة لا موضوعة لنفی ما وردت علیه من الخبر مطلقا عاما او خاصا مذکورا او محذوفا لا ما زاد علیه فعموم المنفی و خصوصه
لیس مدلولا مطابقیا لها و لا جزءا منه و لا لازمة و لا مدلولا عقلیا و لا طبعیا فلا معنی لدلالة کلمة لا علی عموم النفی
او خصوصه فظهر غلط الجامی و من تبعه و من تابعه فی الوجوه الخمسة ظهورا مبینا غلط پنجم اینست که گفت جامی قدس
سره در سبب حذف خبر عام لدلالة النفی علیه یعنی برای دلالت بودن کلمه لا برای اینکه خبر او از افعال عامه محذوف است وجه
بطلانش اینکه بدرستیکه کلمه لا وضع کرده شده است برای نفی چیزیکه داخل شود بران از جنس یا قید او چیزیکه عام باشد یا خاص
مذکور باشد یا محذوف و نیست موضوع برلے چیزیکه زائد باشد بر نفی پس عموم منفی یا خصوص آن نه مدلول مطابقی
است برلے لا نه تضمنی و نه التزامی و نه عقلی و نه طبعی که اقسام دلالت اند پس نیست معنی برای دلالت کلمه لا
بر عموم یا خصوص نفی پس ظاهر شد غلطی جامی و کسیکه تبعیت کرد او را و غلطی کسیکه تابع شد جامی او را در
وجوه پنجگانه بظهور روشن تر الوصل الخامس فی تحقیق لفظ الا اله و کلمة الا اعلم ان الا اله یطلق بالاشتراک اللفظی
فقط علی معنیین الاول ذات الواجب تعالے والثانی الممکن الموجود المعبود والدلیل علی الاشتراک اللفظی

انه لا یستعمل فی کل من معنیه الا بالقرینة کلفظ العین و من بنجم در تحقیق لفظ آله و کلمه الا است بدانکه بتحقیق لفظ
اله اطلاق کرده میشود حرف باشتراک لفظی بر دو معنی یکے ذات باری تعالی دوم ممکن موجود معبود و دلیل اشتراک
لفظی همیست بدرستیکه استعمال کرده نمیشود آله در هیچیک از دو معنی خود مگر بقرینه که دال باشد بر معنی مراد و اشتراک
لفظی عبارت از همین است که برای یک لفظ معنی متعدد باشد و مستعمل نگردد در هیچیک از آن بدون قرینه همچو لفظ
عین که موضوع است برای آفتاب و چشمه زر و رکبه وغیره و بمناسب مقام معنی مراد فهمیده میشود همچنین
است لفظ اله نحو قوله تعالی ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهک واله آبائک ابراهیم و اسمعیل و اسحاق الها واحدا
فانه مستعمل فی الحق تعالی شانه بقرینة الاضافة والتوصیف بالوحدة و قالوا لا تذرن الهتکم فانه مستعمل فی الممکن
المذکور من الاصنام بقرینة الجمع والاضافة مانند قول خدای تعالی حکایة از یعقوب علیه السلام چه چیز را خواهید
پرستید پس از من گفتند فرزندان یعقوب خواهیم پرستید خدای ترا و خدای جد و پدر ترا که ابراهیم و اسمعیل و اسحاق
هستند چنان معبود که یگانه است پس بدرستیکه لفظ آله در آیه مذکوره مستعمل است در ذات واجب تعالے
بقرینه اضافت وی بسوی ضمیر مخاطب و بقرینه وصف کردن اله بواحد چراکه آله واحد بجز واجب نیست و دیگر آنکه
گفتند بعضے کفار مر بعض دیگر را هرگز نگذارید معبودان خود را پس بدرستیکه آله در آیه مذکوره مستعمل است بمعنی ممکن
معبود از بیان بقرینه جمع و بقرینه اضافه و قوله تعالی اجعل الآلهة الها واحدا الاول فی الممکن بقرینة الجمع والثانی
فی الواجب بقرینة توصیفه بالواحد و قس علیه اجعل لنا الها کما لهم آلهة استعمل فی الممکن بقرینة الجمع والتشبیه مانند
قول خدای تعالے آیا گردانید محمد صلعم همه معبودان را خدای واحد لفظ آله در اول مستعمل است در ممکن بقرینه جمع و
دوم در واجب بقرینه توصیف بوحدت و قیاس کن بر اینکه گفتند بنی اسرائیل بحضرت موسی که بگردان برای
ما معبودے چنانکه هستند برای قوم مشرکان معبودها استعمال شد لفظ آله در ممکن اول بقرینه تشبیه و ثانی بقرینه جمع و
بالجمله ان الاله لا یثبت اطلاقه علی غیر المعنیین المذکورین من القرآن لا یستعمل فی شیء من معنیه المذکورین الا بالقرینة
والاحتیاج الی القرینة فی کل من معنیه دلیل الاشتراک اللفظی فظهر غلط الاکابر فی حملهم المنکور المذکور علی المشترک
المعنوی من المعبود مطلقا او المعبود بالحق او الواجب اذ لما ثبت الاشتراک اللفظی بالدلیل بطل الاشتراک المعنوی وکونه
حقیقة فی بعض و مجازا فی الآخر و حاصل اینکه لفظ آله ثابت نمیشود از قرآن اطلاق آن بر معنی دیگر سوای از دو معنی مذکور
که واجب و ممکن معبود است و نیز ثابت شد که استعمال کرده نمیشود آله در هیچیک از دو معنی مذکور مگر بقرینه
و احتیاج وے قرینه در هر یک معنی دلیل اشتراک لفظی است پس ظاهر شد غلطی اکابر علما در حمل کردن

ایشان لفظ آله را بر مشترک معنوی یعنی معبود مطلق که شامل باشد واجب و ممکن هر دو را و حمل کردن بعضی آله را بر معنی معبود
بحق یا واجب از روی حقیقت و بر معبود باطل یا ممکن از روی مجاز زیراکه هرگاه ثابت شد اشتراک لفظی بدلیل استعمال
بقرینه باطل شد اشتراک معنوی و بودن اله بمعنی حقیقی در بعضی جا و بمعنی مجازی در بعضی جای دیگر و ایضا اذ تحقق الاشتراک
اللفظی فلا بد من توحید المراد من المنکور المذکور فی المدلول و هو لا آله الا الله و ادلته فی الوجوب فقط او الامکان فقط او علے
الاختلاف بینهما فیهما لا یصح التقریب اصلا او علی الخصوص من طرف والعموم من طرف آخر لا یتم او یزید فیلغوا چون متحقق
شد اشتراک لفظی پس ناگزیر است از متحد گردانیدن معنی مراد از لفظ آله که مذکور است در مدلول معنی لا آله الا الله و در دلایل
آن همچو لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا در وجوب صرف یا امکان صرف خلاصه اینکه لفظ آله که در کلمه طیبه مذکور است
و در ادله آن نیز واقع است ناگزیر است که معنی آن در هر دو جا یکی باشد خواه ممکن خواه واجب انتهی زیراکه بر تقدیر اختلاف
در امکان و وجوب در مدلول و ادله آن درست نخواهد شد تقریب هرگز و تقریب در مناظره گردانیدن دلیل است موافق مدعا چه
درست نیامدن تقریب همین است که اگر در کلمه نفی آله ممکن است و در دلیل مذکور مثلا لزوم فساد بر تقدیر تعدد آله واجب
باشد پس از بطلان تعدد واجب نفی ممکن چگونه خواهد شد و بر تقدیر خصوص از یکجانب و عموم از جانب دیگر تقریب تمام
نخواهد شد یا زیادت دلیل بر دعوی لازم خواهد آمد پس دلیل لغو خواهد شد ملخص اینکه اگر مراد از آله در کلمه طیبه معنی خاص
یعنی واجب یا ممکن گرفته شود در دلیل معبود مطلق که عام از ممکن و واجب باشد مراد گرفته آید یا بالعکس پس
بر تقدیر خصوص جانب مدلول دلیل عام بر مدعا یا زاید بران خواهد شد و بر تقدیر عموم جانب دعوی دلیل
خاص ناتمام خواهد ماند فقوله سبحانه فی دلیل التوحید لو کان هو لا الهة ما وردوها ینادی یا علی نداء علی ان المراد
من المنکور فی لا آله الا الله هو الآلهة الممکنة من الاصنام وغیرهم و کونه مقیدا بغیر الله فی لو کان فیهما آلهة الا الله
ای غیر الله لفسدتا ینادی بارفع صوت علی تقیید المنکور المطلق المذکور فی الادلة بغیر الله و کونه مقیدا بغیر الله
یحکم حکما بینا علی زعم المخاطب الغیریة بینهم و بینه سبحانه پس قول خدای پاک در بیان دلیل توحید که معنیش
اینست اگر بودندی این بتان معبودها غیر خدا وارد نمی شدند آنها در آتش ندا میکند قول مذکور بآواز بلند
بر اینکه مراد از آله در لا آله الا الله معبودان ممکنه از بتان وغیره هستند و بودن لفظ آلهة مقید بقید غیر الله
در لو کان فیهما آلهة الخ ندا میکند بآواز بلند بر مقید بودن منکور مطلق مذکور در دیگر دلایل نیز بغیر الله یعنی در هر دو جا
اله بمعنی ممکن است که غیر خدا باشد و بودن آله مقید بقید غیریت حکم میکند حکم روشن بر اینکه گمان مخاطب غیریت
بوده است میان بتان و میان خداے تعالی و قس علیه تعیین المراد من المنکور فی سائر الادلة المذکورة

فی الکتاب المجید علی التوحید اذ تعیین المراد من المنکور المذکور فی الادلة وہو ممکن فقط من الاصنام وغیرہم تعیین
المراد من المنکور فی المدلول ایضا الا لا ینطبق احدہما علی الآخر کما عرفت وقیاس کن بر آیہ مذکورہ معین بودن مراد
از الہ در باقی دلائل ذکر کردہ شدہ قرآن مجید بر توحید وچون معین شد مراد از الہ مذکور فی الدلائل یعنی ممکن صرف
از بتان وغیرہ معین شد مراد از الہ کہ در مدلول مذکور است نیز واگر در ہر دو جا مراد مختلف باشد منطبق نخواہد شد
یکی بر دیگرے چنانکہ دانستی در سابق فبطل ما قال الاکابر من ان المراد من الالہ فی لا الہ الا اللہ الواجب تعالی شانہ
او المستحق للعبادۃ تاویلا او وضعا عرفیا لان لا الہ الا اللہ محکم والمحکم یابی عن التاویل بل یکفر مأولہ والوضع العرفی
لا یثبت بمجرد الوہم بل بالقطع ولا قطع لارادۃ المستحق من المنکور فی شئ من الکتاب والسنة پس باطل شد
آنچہ گفتند علمائے اکابر از ینکہ مراد از الہ در کلمہ طیبہ واجب تعالی است یا مستحق العبادۃ است از روی
تاویل یا وضع عرفی وجہ بطلان اینکہ لا الہ الا اللہ آیہ محکم است ومحکم ابا میکند از تاویل بل کافر میشود تاویل کنندہ
آن پس تاویل دران گنجایش ندارد ووضع عرفی ثابت نمیشود از مجرد وہم یعنی قیاس ناقص علما بلکہ ثبوت وضع عرفی
میشود بیقین وقطعی بودن استعمال در معنی مراد ونیست یقین وقطع برای ارادہ مستحق از الہ در ہیچ یک غیر از قرآن وحدیث لانہ
قد ثبت ان المراد من المنکور المذکور فی المط ودلائلہ ہو الاصنام باستشہاد الادلة وباستشہاد القرینتہ
وہی اولا وقوع النکرۃ فی سیاق النفی وہی تفید العموم والکثرۃ لا توجد الا فی الاصنام وغیرہم من الممکنات
زیرا کہ بتحقیق ثابت شد بدرستیکہ مراد از الہ کہ در لا الہ الا اللہ ودلائل آن مذکور است ہمین اقسام ہستند
بگواہی دلائل توحید وگواہی قرینہ وآن قرینہ بر چند قسم است اول وقوع نکرہ در سیاق نفی واین معنی مفید عموم
وکثرت است وعموم وکثرت یافتہ نمی شود مگر در بتان وغیرہ ممکنات وثانیا المقام وہو معبودیۃ الآلہۃ الممکنۃ
من الاصنام وغیرہم دون الواجبۃ اصلا لقولہ سبحانہ شکایۃ منہم ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم ولا
ینفعہم وما لا یضر ولا ینفع لیس الا الاصنام والاوثان وقرینہ دوم اقتضاے مقام است کہ آنرا سیاق
کلام گویند وآن مقام معبودیت معبودان ممکن است از بتان وغیرہ معبودان واجب ہرگز بدلیل قول
خدائے پاک از روے شکایت مشرکان کہ عبادت می کنند ایشان بجز خدا چیزہائے را کہ تضرر میرساند
انہا را ونہ نفع وظاہر است کہ غیر نافع وضار بجز بتان نیست وقس علیہ قل یا ایہا الکافرون لا اعبد ما تعبدون
ما تعبدون ہو الاصنام وکذا قولہ سبحانہ اتتخذ اصناما آلہۃ واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام واجتنبوا الرجس
من الاوثان وما ہذہ التماثیل التی انتم لہا عاکفون ولا تذرن آلہتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث

ف الوضع العرفی لا یثبت بمجرد الوہم کما

ف دلائل بطلان وضع عرفی

ویعوق ونسرا وقس فہذہ الاقوال بدلالة المقام ومقتضی الحال تدل دلالة قطعیة علی ان المراد من المنکور ہم
الاصنام والاوثان فالصنم والوثن والتمثال والالہ بمعنی واحد ہہنا فارادۃ المستحق من المنکور وضعا عرفیا
دعوے بلا بینة بلا سمع اصلا وقیاس کن بر آیات مذکورہ این آیات را یکے اینکہ بگو ای محمد کہ ای کافران
عبادت نمیکنم من چیزے را کہ می پرستید شما پس چیزے کہ آنرا عبادت میکردند مشرکان ہمین اصنام
ممکنہ بودند وہمچنین قول خدائے پاک حکایة از ابراہیم علیہ السلام آیا میگیرید شما بتان را معبود غیر خدا ودیگر
اینکہ خدایا دور دار مرا وفرزندان مرا از ینکہ عبادت کنیم اصنام را دیگر اینکہ پرہیز کنید ناپاکی را کہ عبارت از بتان
است دیگر اینکہ چیست این تصویرہا کہ شما برائے آنہا گوشہ گرفتہ اید دیگر اینکہ ہرگز نگذارید معبودان خود را
را کہ بجز خدا ہستند ونخواہید گذاشت ود را وسواع را ویغوث را ویعوق را ونسر را کہ نام بتان است وقیاس
کن بر این دیگر آیات را کہ دران لفظ الہ آمدہ پس اینہمہ اقوال بدلالت مقام وخواہش حال مخاطب موافق
استعمال دلالت میکنند از روے دلالت قطعی بر اینکہ مراد از الہ ہمین بتان ممکنہ اند پس لفظ صنم ووثن وتمثال
والہ بیک معنے ہستند در قرآن پس مراد گرفتن مستحق از الہ باعتبار وضع عرفی دعوی بلا دلیل است
پس مسموع ہرگز نخواہد شد واما کلمة الا فحمل الاکابر لہا علی معنیین الاول الاستثناء حقیقة والثانی کونہ بمعنی
الغیر مجازا والباعث علی حمل الا علی المجاز فی لو کان فیہما آلہة الا اللہ لفسدتا فی زعمہم تعذر الحقیقة ولیس الامر
کذلک وسیظہر لک وجہ غلطہم ووجہ بطلان توہمہم فی الاصل الثانی انشاء اللہ تعالی ولیکن کلمہ الا پس
گردانیدہ اند اکابر علما برائے آن دو معنی یکے استثنا از روے حقیقت ودوم بودن آن بمعنی غیر
از روے مجاز وسبب حمل کردن الا بر مجاز در آیہ لو کان فیہما الخ در زعم علما متعذر بودن حقیقت است
ونیست امر اینچنین وقریب است کہ ظاہر خواہد شد برائے مخاطب وجہ غلطی علما در معنی الا وسبب باطل
بودن قول علما نسبت معنی مذکور در اصل ثانی انشاء اللہ تعالی **الوصل السادس فی خبر لا المحذوف**
فی لا الہ الا اللہ اعلم ان العلماء کلہم قدروا فی خبرہا موجودا او ممکنا ای لا الہ موجود او ممکن الا اللہ فنقول انہم
غلطوا فیہ غلطا فاحشا بوجوہ عقلا ونقلا اوصل ششم در ذکر خبر لای نفی جنس است کہ محذوف است در کلمہ طیبہ
بدانکہ بدرستیکہ ہمہ علما التقدیر میکنند در خبر لا لفظ موجود یا ممکن یعنی میگویند کہ نیست معبودی موجود یا ممکن مگر اللہ
پس میگوئیم کہ بتحقیق کہ ہمہ علما غلط کردہ اند درین تقدیر غلطی فاحش بچند وجہ عقلی ونقلی اما عقلا فالاول
ان تقدیر موجود او ممکن یستلزم حمل الکلمة علی الکذب او علی ما لا دلالة لہا علیہ اذ المنکور لا یخلو اما ان

شہ بعدہ الآیات دالات علی ان المراد من المنکور ہو الاصنام [illegible]

یراد منه الممکن فقط او الواجب فقط علی الاول یصیر معناها لا اله من الآلهة الممکنة من الاصنام وغیرهم موجود الا الله
فکذبه ظاهر اذ الاصنام موجودة اما از وجوه عقلیه وجه اول اینکه بدرستیکه تقدیر موجود عقلیه وجه اول اینکه
بدرستیکه تقدیر موجود یا ممکن مستلزم است حمل کلمه را بر کذب یا حمل آن بر معنی که نیست دلالت برای کلمه بر آن
معنی زیرا که آله منکور از دو حال خالی نیست یا اینکه مراد گرفته شود از آن صرف ممکن یا صرف واجب بر تقدیر
مراد داشتن ممکن خواهد بود معنی کلمه طیبه که نیست معبودی از معبودان ممکنه از اصنام وغیره موجود بجز
خدای تعالی پس کذب اینمعنی ظاهر است زیرا که اصنام وغیره ممکنات البته موجود هستند پس نفی آن
چگونه درست باشد وعلی الثانی لم یکن المستثنی منه متعدد او لو اول فی المنکور علی عموم المجاز وقیل
ان ما یسمونه من الله وغیره او ما یزعمونه مستحقا من الله وغیره من الاصنام لیس بموجود الا الله
فکذبه ایضا ظاهر ولو خصص بعد التاویل وقیل ان المستحق للعبادة من الاصنام من الله وغیره لیس بموجود الا الله
فصدقه مسلم لکن لا دلالة للکلام علیه ولا یفهم منه صریحا نفی استحقاق الاصنام الا کنایة وهو بعید عن البلاغة
وبر تقدیر ثانی یعنی مراد داشتن واجب از آله نخواهد بود مستثنی منه متعدد زیرا که در وجوب تعدد متصور نیست
وبر تقدیر ثانی یعنی مراد داشتن واجب از آله اگر تاویل کرده شود در آله منکور بطریق عموم مجاز وگفته شود که
بتحقیق چیزی که نام زد میکنید شما آنرا مستحق عبادت از خدا وغیر خدا نیست این چیز موجود بجز خدا پس دروغ
بودن اینمعنی نیز ظاهر است زیرا که حاصل اینمعنی ومعنی شق اول یکیست واگر تخصیص کرده شود بعد تاویل
مذکور وگفته شود بدرستیکه هیچ مستحق سوای بتان که عبارت از خدا وغیر اوست موجود نیست بجز خدا پس
صدق اینمعنی مخصص و ماول مسلم است اما نیست دلالت برای کلام بر اینمعنی ودیگر قباحت اینست که
مفهوم نمیشود از ان از روی صراحت نفی استحقاق اصنام مگر از روی کنایه واینمعنی بعید از بلاغت است
که چیزی که مقصود اهم متکلم باشد از عبارت صریحا مفهوم نگردد الثانی انه قد تقرر فی الوصل الثالث ان المحذوف
فی المفرغ متعدد لفظی او مفرد من احد الامرین او الوصفین من زعم المخاطب وقد ثبت ایضا ان المخاطب یزعم ان
الآلهة الممکنة من الاصنام غیر الله فتقدیر موجود او ممکن خلاف الزعم والمحذوف اللفظی من الموجود او الممکن حال
للمستثنی منه لا نفسه المستثنی منه فی الحقیقة هو ضمیر مستتر فیه راجع الی المنکور فیکون معنویا لا لفظیا وجه دوم
از وجوه عقلیه اینکه بدرستیکه قرار یافته است در وصل سیوم که تحقیق محذوف در مفرغ متعدد لفظ
می باشد یعنی در قصر افراد وتعیین یا یکی از دو امر یا دو وصف که در زعم مخاطب اند محذوف میباشد در قصر قلب ونیز

ش اوجہ الاول من وجوه عقلیہ

ش اوجہ الثانی

ثابت گشته بدرستیکه مخاطب گمان میکند که معبودان ممکنه غیر خدا هستند پس تقدیر موجود یا ممکن خلاف
گمان مخاطب است زیرا که غیریت اله با خدا چیز دیگر است و موجود بودن یا نبودن خدا امر آخر و محذوف
لفظی از موجود خواه ممکن حال است برای مستثنی منه که ضمیر مستتر است خود مستثنی منه نیست بلکه مستثنی
منه ضمیر مذکور است که راجع است بطرف آله منکور پس درینصورت مستثنی منه متعدد معنوی شد نه لفظی
و دانستی که ناگزیر است در مفرغ از تعدد لفظی والثالث ان العقل یابی عن قبول اختلاف المحذوف نوعا
فی نوع واحد من الکلام والمفرغ نوع واحد منه فتقدیر موجود او ممکن فی بعض دون الآخر خلاف العقل وجه
سوم از وجوه عقلیه اینکه بدرستیکه عقل انکار میکند از قبول کردن اختلاف محذوف از روی قسم
در نوع واحد از کلام و مستثنی مفرغ یک قسم است از کلام پس تقدیر موجود یا ممکن در بعضی مقام نه در
بعض دیگر خلاف عقل است حاصلش اینکه تقدیر مجوزه علمای ظواهر در بعض قسم مفرغ درست می آید و در بعض
دیگر درست نمی آید قواعد بلاغت کلی می باشد در جمله مواد آن قسم کلام جاری میشود چنانچه تقدیری
که جناب مولانا در مفرغ بیان فرموده اند هیچ ماده از مواد مفرغات از ان خالی نیست الرابع ان تقدیر موجود
او ممکن من الافعال العامة مخصوص بالظرف وشبهه نحو لاریب فیه والحمد لله لاقتضائهما التعلق بالغیر لاحتیاجهما
الیه والظرف لتوسعة یقتضی عموم ما یتعلق به من الافعال العامة وشبه الظرف حکم الظرف دون غیرهما لاقتضائه
عدم التعلق بشیء فضلا عن عمومه وخصوصه والا لم یکن بین الظرف وشبهه وبین غیرهما فرق وجه چهارم از
وجوه عقلیه اینکه بدرستیکه تقدیر موجود یا ممکن از افعال عامه مخصوص است بظرف وشبه ظرف همچو لاریب
فیه والحمد لله برای خواهش ظرف وشبه ظرف تعلق را بغیر خود بجهت محتاج بودن آن بسوی متعلق
وظرف بسبب فراخی آن در عمل میخواهد عموم فعلی را که بان متعلق باشد و برای شبه ظرف حکم ظرف است در
طلب عموم متعلق و نیست حاجت بظرف متعلق ما سوای ظرف وشبه ظرف را برای خواهش آن عدم تعلق را
بچیزی چه جای عموم یا خصوص متعلق واگر نه باشد در میان ظرف وشبه ظرف ومیان غیر آن فرقی الخامس
ان قول اهل البلاغة فی القصر تخصیص امر بصفة دون صفة اخری او مکانها او تخصیص صفة بامر دون امر آخر او مکانه یحکم
ببطلانه اذ قولنا لا اله الا الله لا یخلو عندهم اما ان یکون من قبیل قصر الصفة علی الموصوف او بالعکس علی کل فالمقدر یحکم القول المذکور
امران او وصفان ای لا اله امران الله وغیره او وصفان الله وغیره دون موجود او ممکن وجه پنجم از وجوه عقلیه اینکه
قول بلغاء در قصر که قصر تخصیص موصوف بصفت دون صفت دیگر یا بجای صفت آخر یا تخصیص صفت بموصوف

ش اوجہ الثالث

ش اوجہ الرابع

ش اوجہ الخامس

نه موصوف دیگر یا بجای آنست حکم میکند قول مذکوره به باطل بودن تقدیر موجود یا ممکن زیراکه قول ما لا اله الا الله خالی
نیست ازینکه نزد علما کلمه طیبه یا از قبیل قصر صفت بر موصوف است یا بالعکس آن بر بهر تقدیر محذوف بقول
اهل بلاغت امران خواهد بود یا وصفان یعنی نیست اله دو امر خدا و غیر خدا یا نیست آله دو وصف خدا و
غیر خدا نه تقدیر موجود یا ممکن که خلاف بلاغت است والسادس ان القصر عبارة عن عدم تجاوز المقصور
عن المقصور علیه الی غیره لا عن نفی وجوده اصلا فتقدیر موجود یبنی عن نفی وجوده اولا وان استلزم عدم تجاوزه
ثانیا وجه ششم از وجوه عقلیه اینکه بدرستیکه قصر عبارت است از تجاوز نکردن مقصور از مقصور علیه بطرف غیر
مقصور علیه نه از نفی وجود مقصور علیه هرگز پس مقدر کردن لفظ موجود خبر میدهد از نفی وجود اله اولا اگرچه
نفی وجود اله مستلزم است تجاوز نکردن اله از حد ثانیا حاصلش اینکه کلمه طیبه کلام قصری است و مقتضای
قصر اینست که اله مقصور بند باشد در الله مقصور علیه یعنی در غیر خدا یافته نشود و مقصود متکلم در کلام قصر
همین قدر می باشد که مقصور از مقصور علیه متجاوز نیست نه اینکه مقصور وجود یا امکان ندارد پس بمقتضای
ضابطهٔ قصر تقدیر لفظ موجود یا ممکن خلاف مقصود و قاصر است السابع ان التناسب بین المحذوف فی
المفرغ وبین مزعوم المخاطب امر اهم عند البلیغ وقد فات علی تقدیر موجود وما یرادفه کما لا یخفی و وجه هفتم از
وجوه عقلیه اینکه بدرستیکه مناسبت درمیان محذوفی که در مفرغ است و درمیان گمان مخاطب امرے
است مقصود و تر نزد اهل بلاغت و تحقیق قوت میشود تناسب مذکور در صورت مقدر کردن لفظ موجود و
آنچه مرادف آن باشد چنانکه مخفی نیست زیراکه بدلایل ثابت شده است که مزعوم مخاطب غیریت است
درمیان خدا و اصنام و فیما بین وجود و غیریت هیچ مناسبت نیست الثامن انه لا بد من القرینة علی المحذوف
اتفاقا ولا قرینة علی تقدیر موجود او ممکن اذ قرینة الزعم یدل علی حذف غیره دون موجود او ممکن قیاسا علی
سایر المفرغات من قوله تعالی وما محمد الا رسول وغیره مما ذکرنا وجه هشتم از وجوه عقلیه اینکه ناگزیر است برای محذوف
از قرینه از روی اتفاق و نیست قرینه بر تقدیر موجود یا ممکن زیراکه قرینه زعم دلالت میکند بر محذوف بودن
لفظ غیره نه موجود یا ممکن بقیاس دیگر مفرغات که در آن عین مزعوم بالعکس مزعوم محذوف می باشد چنانچه در
قول خدا تعالی ما محمد الا رسول و دیگر مفرغات گذشته الا اذا کان ما وقع فیه المفرغ ظرفا او شبهه فالمقدر فیه امران الاول لفظ
من العامة لتعلق الظرف وشبهه به والثانی امران او وصفان لجعله مستثنی منه کما مر تفصیله فی لا علم لنا ولا طاقة لنا و
اما تقدیر الموجود فی مثل لا فتی الا علی فلا یذهب الیه الا ذهن البلید الحمیر دون البلیغ الخبیر و در مفرغ همیشه عین مزعوم بالعکس مزعوم محذوف

الوجه السادس — الوجه السابع — الوجه الثامن

میباشد مگر وقتی که نباشد مفرغ از قسم ظرف یا شبه ظرف پس مقدر در ان دو چیز است اول لفظی از الفاظ عامه
مثل موجود یا حاصل برای تعلق ظرف و شبه ظرف بدان و دوم امران یا وصفان بجهت گردانیدن آن مستثنی
منه چنانچه گذشت تفصیل آن در لا علم لنا و لا طاقة لنا و اما مقدر کردن لفظ موجود در مثل لا فتی الا علی پس نخواهد
رفت بسوی آن عقل هیچکس مگر ذهن احمق که همچو خر باشد نه ذهن شخص بلیغ با خبر اذ البلیغ ینظر الی القرینة ولا قرینة
الا علی المتعدد المزعوم الممدوح من علی وغیره و ذو الفقار وغیره من السیوف لا علی الموجود او الممکن زیراکه بلیغ
با خبر نظر میکند بسوی قرینه که قرینه چه قسم محذوف میخواهد و نیست قرینه مگر بر متعدد دگمان کرده شده و مدح کرده
شده از علی و غیر علی در لا فتی و ذو الفقار و غیر ذو الفقار از شمشیرها در لا سیف و نیست قرینه بر موجود یا ممکن
هرگز و منشاء غلط الاکابر بتقدیر موجود فی لا اله الا الله وغیره من القول المعروف انهم لما رأوا کثرة تقدیر موجود فی
خبر لا فی الظرف وشبهه حملوا ان خبر لا التی وقع فی المفرغ بلا ظرف ایضا کذلک ولم یشعروا انه لا بد للمحذوف من القرینة
ولا قرینة علی تقدیر موجود فی المفرغ وقرینة الزعم یابی عن تقدیر موجود او ممکن و منشاء غلطی اکابر علما برای مقدر
کردن لفظ موجود در لا اله الا الله وغیر آن از قول معروف که در لا فتی الا علی است اینست که بدرستیکه علما هرگاه
دیدند زیادت تقدیر موجود در خبر لا که در ظرف و شبه ظرف واقع شود حکم کردند که خبر لائی که واقع شود در مفرغ و ورای
ظرف نیز همچنین است یعنی لفظ موجود مقدر خواهد بود و آگاه نشدند براینکه بدرستیکه ناگزیر است برای محذوف
از قرینه و نیست قرینه بر تقدیر موجود در مفرغ یعنی ورای ظرف و قرینه زعم که در مفرغ است انکار میکند از تقدیر
موجود یا ممکن و اما فی الظرف وشبهه فالقرینة علی تقدیر موجود وما یرادفه هو الظرف وشبهه لاقتضائهما التعلق
کالافعال العامة واما غیرهما فلا یخلوا من ان یکون مستثنی او غیره فلا بحث لنا فی الثانی والمستثنی لا یخلوا من ان
یکون مفرغا وغیره فغیر المفرغ یتعلق بما یتعلق به المستثنی منه المذکور من عامله والمفرغ ایضا یتعلق بما یتعلق
به المحذوف لقیامه مقامه فلا احتیاج له من حیث التعلق الی غیر عامله من الافعال العامة او الخاصة
فتقدیر موجود فی ما وقع فیه المفرغ یستدعی قرینة ولا قرینة علیه فبطل تقدیر موجود فی المفرغ غیر الظرف
وشبهه فاحفظ لئلا تقع فی الغلط اما در ظرف و شبه ظرف پس قرینه بر تقدیر موجود و هرچه مرادف آن
باشد همان ظرف و شبه ظرف است بسبب خواهش ظرف و شبه ظرف مر تعلق را با فعال عامه
ولیکن غیر ظرف و شبه ظرف پس خالی نیست ازینکه مستثنی است یا غیر آن و نیست کلام
در غیر مستثنی و مستثنی خالی نیست ازینکه مفرغ است یا غیر مفرغ پس آنکه غیر مفرغ است متعلق میباشد

منشاء غلط الاکابر بتقدیر موجود فی لا اله الا الله وغیره من القول المعروف

بعانی که متعلق است بدان مستثنی منه مذکور ومفرغ نیز متعلق می باشد بچیزے که متعلق است بدان محذوف
بسبب قائم بودن آنچیز مقام محذوف پس نیست احتیاج براے مفرغ بجہت تعلق بسوے
غیر عامل خود از افعال عامه یا خاصه پس مقدر کردن لفظ موجود در کلامی که واقع است دران مفرغ
میخواهد قرینه را ونیست قرینه بران پس باطل شد تقدیر موجود در مفرغ که سواے ظرف وشبه ظرف
باشد پس یاد گیر این منشاء غلطی را تا واقع نشوی در غلط واما نقلا اولا فلان قوله علیه السلام لا اله غیرک
تفسیر للكلمة الطيبة ولا احتمال لتقدير موجود فيه لان غيرك بالرفع خبر مذكور فلا يقال ان الخبر محذوف
وغیرک بمعنی سواک صفة للاله لان رفعه يابى عن كونه صفة للمنكور المنصوب واما از وجوه نقلیه بر
بطلان تقدیر موجود یکے اینکه بتحقیق قول پیغمبر علیه السلام که لا اله غیرک است تفسیر است براے
کلمه طیبه ونیست احتمال براے مقدر کردن موجود دران زیراکه لفظ غیرک بحالت رفع خبر لا مذکور
است پس نگوید کسی اینکه خبر محذوف است وغیرک بمعنی سواک صفت است براے اله
زیراکه رفع لفظ غیر انکار میکند از بودن غیرک صفت برای اله منصوب وثانیا فلان قوله سبحانه
ما لكم من اله غيره فی مواضع عديدة والادلة المذكورة فی الكتاب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يدل دلالة
قطعية على نفى الغيرية بين المنكور وبينه سبحانه اذ الا الله بمعنى غير الله بالاتفاق وتفسير النبى صلعم موافق لقوله
سبحانه فی الادلة فوجب ان يقدر فی المدلول ما هو العكس للمفرغ المزعوم للمخاطب ای غير الله ليتم التقريب
وعلى تقدير موجود وما يماثله لا يتم التقريب اصلا كما سيظهر فی الادلة ان شاء الله تعالى فظهر غلط الاكابر فی تقدير
المحذوف موجودا او ممكنا وجعلهم دلالة النفی قرينة عليه واما وجه ثانی از وجوه نقلیه اینکه بدرستیکه قول خدای
سبحانه نیست براے شما معبودے غیر خدا در جاهاے بسیار ودلائل که ذکر کرده شده است در قرآن مجید
مانند لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا دلالت میکند بدلالت قطعی بر نفی غیریت درمیان اله ومیان حق سبحانه زیراکه الا الله
بمعنی غیر الله بالاتفاق است وتفسیر نبی صلعم موافق است بقول خدای سبحانه که در دلائل واقع است یعنی لو کان فیهما آلهة
وغیره پس واجبست که تقدیر کرده شود در لا اله الا الله چیزی که آن عکس است برای مفرغ گمان کرده شده مخاطب یعنی غیر الله
تا که تمام بشود تقریب یعنی سوق دلیل موافق مدعا ودر صورت مقدر کردن موجود وهر چه مماثل آن باشد تمام نمیشود تقریب
هرگز چنانکه قریب است که ظاهر خواهد شد در دلائل ان شاء الله تعالى پس ظاهر شد غلطی اکابر علما در مقدر کردن محذوف موجود
ممکن وگردانیدن ایشان دلالت نفی را قرینه بر محذوف الوصل السابع فی ان لا اله الا الله يرجع الى كليتين متلازمتين سالبة

وموجبة ای لا شیء من الاله الممكن الموجود لغير الله وكل اله ممكن موجود الله فنقيض السالبة الكلية الايجاب الجزئی ای
بعض الاله الممكن الموجود غير الله ونقيض الموجبة الكلية السلب الجزئی ای بعض الاله الممكن الموجود ليس بالله
والايجاب الجزئی والسلب الجزئی ايضا متلازمان اذ السالبة البسيطة المذكورة بعد وجود الموضوع ترجع الى الايجاب الجزئی
المذكور وصل هفتم در بیان اینمعنی است بدرستیکه کلمه طیبه راجع است بسوی دو کلمه متلازم یکی سالبه کلیه دوم موجبه کلیه یعنی
نیست چیزی از معبود ممکن موجود غیر خدا وهر معبود ممکن موجود خدا است پس نقیض سلب کلی ایجاب جزئی است یعنے بعض
اله ممکن موجود غیر الله است ونقیض ایجاب کلی سلب جزئی است یعنی بعض معبود ممکن موجود نیست خدا
وایجاب جزئی وسلب جزئی نیز متلازم هستند زیراکه سالبه بسیطه مذکوره یعنی لا شیء من الاله الممكن الموجود بغير
الله بعد وجود موضوع رجوع میکند بسوے ایجاب جزئی مذکور یعنی بعض الاله الممكن ليس بالله فلا بد ان
يشتمل قوله سبحانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا على نقيض المط لعدم اشتماله على عين المط اذ الدليل على
هيئة القياس الاستثنائی ولا بد من اشتماله على نفس المطلوب لا اله الا الله او نقيضه وليس مشتملا على عين المط
بداهة فيجب اشتماله على نقيضه وهو بعض الاله غير الله والا لا ينتج المط لعدم اشتماله على وضعه پس ناگزیر است
از اینکه مشتمل باشد قول خدا تعالی سبحانه لو کان فیهما آلهة الخ بر نقیض مط بجهت مشتمل نبودن آن دلیل بر عین
مطلوب که لا اله الا الله است زیراکه دلیل مذکور بر صورت قیاس استثنائی است وضرور است از مشتمل
بودن دلیل استثنائی بر نفس مطلوب که لا اله الا الله است یا نقیض آن ونیست مشتمل بر عین مط از روے
بداهت یعنی لا اله الا الله در ان مذکور نیست پس واجب است مشتمل بودن دلیل مذکور بر نقیض مط وآن بعض
الاله غیر الله است واگر دلیل مذکور از عین مط ونقیض آن هر دو خالی باشد نتیجه نخواهد داد مط را بجهت مشتمل
نبودن آن بر وضع اصلی خود حاصل کلام آنکه لو کان فیهما آلهة الخ از دلائل لا اله الا الله است ودلیل مذکور که بر صورت
قیاس استثنائی است مشتمل است بر نقیض لا اله الا الله وآن بعض الاله غیر الله است ووجه اشتمال اینکه لفظ الا الله
در دلیل مذکور باتفاق جمله علما بمعنے غیر الله است پس دلیل مذکور در همان صورت بر مدعا منطبق خواهد بود که جز
لا اله غیر الله پیدا کرده شود نه موجود وممکن وبهمین سبب رجوع کلمه بسوی کلیتین متلازمتین کرده شده ووجه غلط الاکابر
فی الرجوع انهم زعموا ان لا اله الا الله يرجع الى سالبة كلية وموجبة جزئية ای لا شیء من الاله بموجود والله موجود
فنقيض الاول بعض الاله موجود ونقيض الثانی الله ليس بموجود ولا تلازم بين النقيضين المذكورين حتى يغنى ذكر احدهما فی الدليل عن الآخر
فالدليل المذكور على مذهبهم يشتمل على جزء نقيض المط وهو بعض الاله موجود دون كله لان نقيض المط مركب من

ایجاب جزئی وهو بعض الاله موجود وسلب جزئی وهو الله لیس بموجود فالدلیل مشتمل علی ایجاب جزئی الا علی
سلب جزئی کلمهم الا فی الدلیل علی غیر دون الاستثناء، ووجه غلطی علما در رجوع کلمه اینست که بدرستیکه
علما گمان کردند که بتحقیق کلمه طیبه رجوع میکند بسوی سالبه کلیه و موجبه جزئیه یعنی نیست هیچ یکی از معبود موجود
والله موجود است پس نقیض سالبه کلیه موجبه جزئیه است وان بعض الاله موجود و نقیض قضیه دوم یعنی موجبه
جزئیه الله لیس بموجود است و نیست تلازم درمیان هردو نقیض مذکور تا که بی نیاز گرداند ذکر یک نقیض در
دلیل از ذکر نقیض دیگر پس دلیل مذکور مذهب علما مشتمل است بر یک جزء نقیض مط و آن بعض الاله موجود است
نه بر کل نقیض زیرا که نقیض مط یعنی کلمه مرکب است از ایجاب جزئی که بعض الاله موجود است و از سلب
جزئی که الله لیس بموجود است پس دلیل مشتمل است فقط بر ایجاب جزئی که بعض الاله موجود است و نیست
مشتمل بر جزء ثانی نقیض که الله لیس بموجود است نسبت حمل کردن علما لفظ الا را در دلیل بر غیر نه استثنا
یعنی الا را مجازا بمعنی غیر میگویند و بر معنی حقیقی که استثنا است حمل نمیکنند ولو حملوه علی الاستثناء فلا یدل
الدلیل المذکور علی کلا جزئی نقیض المط لکن یفوت المقصود اذ یصیر معناه لو کان فیهما الهة ولم یکن الله موجودا لفسدتا
فوجه الفساد بدیهی اذ یفهم منه لزوم الفساد علی وجود الاله مع عدم وجود الله سبحانه فلا دلالة له علی نفی شرکته
مع الله فی الوجود فظهر غلطهم فی الرجوع الی سلب کلی وایجاب جزئی واگر حمل کنند علما الا را بر استثنا پس مشتمل
نخواهد بود دلیل مذکور بر هردو جزء نقیض مط مگر فوت خواهد شد مقصود زیرا که خواهد شد معنی دلیل اینکه اگر باشند در
زمین و آسمان معبودان و نباشد الله موجود هر آئینه فاسد خواهد شد زمین و آسمان پس وجه فساد این معنی بدیهی
است زیرا که فهمیده میشود ازان لزوم فساد زمین و آسمان بر تقدیر موجود بودن معبودان و نه بودن خدا
پس نیست دلالت مر دلیل مذکور را بر نفی شرکت معبودان با خدا در وجود که مقصود از دلیل بطلان شرکت
معبودان غیر خدا است یعنی اینکه اگر معبودی غیر خدا موجود باشد همراه وجود خدا یا بلا وجود خدا در هر صورت
زمین و آسمان فاسد خواهند شد و در صورت حمل کردن الا بر استثنا مقصود مذکور حاصل نمیشود بل لزوم
فساد بر فرض وجود اله و عدم وجود خدا مفهوم میشود و حال شق ثانی یعنی لزوم فساد بر تقدیر فرض معبود
ممکن و وجود خدا اصلا معلوم نمیشود الوصل الثامن فی احکام لا اله الا الله فلنذکر مقدمة فی ذکر نبذ من اصطلاح
فن الاصول والاحتی لیظهر غلطهم وصل هشتم در ذکر محکم بودن لا اله الا الله است پس باید که ذکر کنیم یک مقدمه در ذکر بعضی اصطلاح
فن اصول فقه در اول تا که ظاهر شود غلطی علما در اینکه کلمه طیبه را بسبب تاویل از متشابهات زعم کرده اند مقدمه النظم ان ظهر

معناه

معناه فان لم یسبق له فهو ظاهر وان سیق له فان احتمل التخصیص والتاویل فهو النص وان لم یحتمل الفسخ فهو المفسر وما لا
یحتمل النسخ فهو المحکم اینست مقدمه که عبارت اگر ظاهر است معنی ان و سیاق نکرده شده است کلام برای
ان معنی پس اینچنین قسم را النظم ظاهر می نامند و اگر سوق کرده شده است کلام برای معنی متبادر و ظاهر و محتمل
است عبارت تخصیص و تاویل را پس این قسم را النص میگویند و اگر محتمل نیست برای تاویل و محتمل است نسخ
را یعنی معنی ظاهر متبادر منسوخ تواند شد بدلیل دیگر پس آن قسم را مفسر میگویند و عبارتی که معنی آن ظاهر است
و قبول نمیکند تخصیص و تاویل را و احتمال نمیدارد نسخ را پس آن قسم محکم است در قسم محکم ظهور معنی مراد و سوق
کلام بجهت ان معنی و عدم جواز تاویل و تخصیص و نسخ شرط است ولا یخفی ان ما یدل علی توحید الباری من
الکتاب المجید والسنة یجب ان یکون محکما اذ لا یجوز ان یکون ظاهرا لعدم السوق فیه ووجوب السوق فی
التوحید ولا النص اذ لا یثبت به التوحید قطعا ویقینا لبقاء الاحتمال فیه ولو ضعیفا ولا مفسرا لاحتمال النسخ
والتوحید مما لا یقبله اصلا فیجب ان یکون محکما مخفی مباد بدرستیکه کلامی که دلالت میکند بر توحید خدا تعالی
از قران مجید و حدیث شریف واجب است اینکه باشد الکلام قسم محکم از اقسام نظم زیرا که جائز نیست اینکه باشد کلام توحید
قسم ظاهر بجهت نبودن سوق دران قسم و واجب بودن سوق کلام در توحید و نیز جائز نیست که کلام توحیدی نص باشد ورنه ثابت
نخواهد شد بکلام مذکور توحید بیقین بجهت باقی ماند احتمال دران اگرچه ان احتمال ضعیف باشد زیرا که در نص تخصیص و تاویل درست
است پس در معنی احتمالی الیقین حاصل نمیشود و نیست جائز اینکه مفسر باشد بجهت محتمل بودن مفسر مر نسخ را و توحید از ان قسم است
که قبول نمیکند نسخ را گاهی پس واجب است اینکه باشد دال بر توحید از محکمات فالمحکم من الکتاب الذی یدل علی التوحید
قوله سبحانه لا اله الا الله وما لکم من اله غیره ولو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا ولو کان معه الهة کما یقولون اذا لابتغوا
الی ذی العرش سبیلا وما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض ولو کان هولاء الهة ما وردوها وقس
ومن السنة قوله علیه السلام لا اله غیرک والذی نفس محمد بیده لو انکم ولیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله پس محکم
از کتاب مجید که دلالت میکند بر توحید چند آیات اند یکی قول خدای سبحانه لا اله الا الله دوم اینکه نیست برای شما
معبودی غیر خدا سوم اینکه اگر بودندی در زمین و آسمان معبودان غیر خدا هر آئینه فاسد می شدند زمین و آسمان چهارم اینکه
اگر می بودندی با خدا معبودان ممکن چنانکه میگویند مشرکان ناگاه هر آئینه طلب میکردند بطرف صاحب عرش راه را برای
مقابله پنجم اینکه هرگاه بودی همراه خدا کدامی از معبودان ممکن پس دران وقت می بردے هر یک معبود ممکن مخلوق خود را
و هر آئینه غالب میشد بعض آنها بر بعض دیگر ششم اینکه اگر بودندی بتان معبودان وارد نشدندی در جهنم را و قیاس کن بر ان دیگر

آیات را که در توحید وارد اند و محکم که از حدیث شریف است یکی قول علیه السلام است نیست معبودی غیر خدا دیگر
اینکه قسم بکسی است که ذات محمد بقدرت اوست که اگر شما خواهید انداخت دلوی را بریسمان بسته بسوی زمین
پست ترین هر آینه نازل خواهد شد آن دلو بر خدا پس معلوم شد ارض سفلی غیر خدا نیست والمحکم ایضا ان المطلق
فی الکتاب والسنة یحمل علی المقید فیهما ولو اختلفا حادثة عند الشافعی رحمه الله والمطلق یحمل علی المقید ان اتفقا
حادثة عند ابی حنیفة رحمه الله فاما اذا اتفقا حادثة فنعم الاتفاق علی الحمل عندهما و بدانکه بدرستیکه مطلق در کتاب
مجید و حدیث شریف حمل کرده میشود بر مقید دران هر دو اگر مختلف باشند مطلق و مقید از روی حادثه نزد
امام شافعی رحمه الله و مطلق حمل کرده میشود بر مقید نزد ابی حنیفه رحمه الله اگر متفق باشند هر دو از روے
حادثه پس وقتیکه متفق شوند آن هر دو از روی حادثه پس خوش اتفاق است میان شافعی و ابی حنیفه بر حمل
کردن مطلق بر مقید نزد هر دو حاصلش اینکه قاعده فن اصول است که هرگاه در قران یا حدیث لفظی مذکور شود
یکجا بلا قید و جاے دیگر همان لفظ مقید بقیدی خاص مذکور گردد پس امام ابو حنیفه میگویند که موقع مطلق
و مقید اگر در یکباب است لفظ مطلق را بر معنے مقید حمل باید کرد و اگر اختلاف باب است حمل مطلق بر مقید
جائز نیست و امام شافعی در هر دو حال مطلق را بر مقید حمل میکنند فالمنکور المطلق ای الاله فی الادلة المذکورة الدالة
علی التوحید محمول علی المقید فیها اتفاقا لورود المطلق والمقید فی الادلة المذکورة فی دفع الاشراک فی
حادثة واحدة پس نکره مطلق یعنی اله واقع در دلائل مذکوره که دلالت کننده اند بر توحید محمول است بر مقید
که مذکور است دران دلایل یعنی در لو کان فیهما آلهة الا الله از روی اتفاق میان حنفی و شافعی بجهت وارد
شدن مطلق و مقید در دلایل مذکوره در باب دفع اشراک که حادثه واحد است وایضا الدلائل المذکورة کلها علی هیئة القیاس
الاستثنائی والاستثنائی یجب اشتماله علی عین المط او نقیضه وظاهر انه لا یشتمل شیء منها علی عین المط وهو لا اله الا الله
فیجب اشتماله علی نقیضه وهو بعض الاله غیر الله فیجب حمل المنکور المطلق فیها علی المقید بغیر الله لیصح الاستدلال
ولا یبطل و نیز دلایل مذکوره همگی بر صورت قیاس استثنائی واقع شده اند و دلیل استثنائی واجب است
که مشتمل باشد بر عین مطلوب یعنی نتیجه یا بر یک نقیض او و ظاهر است اینکه مشتمل نیست هیچ از ان دلایل بر عین مطلوب که لا اله
الا الله است پس واجب شد که مشتمل باشد بر نقیض مط و آن بعض الاله غیر الله است پس واجب شد حمل کردن نکره مطلق در آیاتی که
مطلق گذاشته شده است اله دران بر اله مقید بصفت غیر الله تا درست باشد استدلال و الا باطل خواهد شد وما توهم
ان حمله علی المقید یخرجه عن السوق فے الظاهر حقیقة فلا یکون محکما اذ السوق فے الظاهر لا بد منه للاحکام

فمدفوع بان المراد من السوق فی الظاهر اعم من ان یکون الظاهر حقیقة او حکما فالظاهر الحقیقی مثلا المطلق والحکمی
المقید فالصرف عن السوق فے الظاهر الحقیقی الی السوق فے الظاهر الحکمی بقرینة قطعیة او نقلیة لا یخرجه
عن الاحکام و هر چه توهم کرده می شود ازینکه حمل اله مطلق بر اله مقید خارج میکند کلام را از راندن در معنی ظاهر
حقیقی پس نخواهد ماند کلام محکم زیراکه سوق در قسم ظاهر ناگزیر است براے محکم گردانیدن حاصل سوال
متوهم اینکه آیه بمعنے ظاهر خود که سیاق کلام دران است مقید نیست بصفتی پس هرگاه مقید کردند
آنرا بغیر الله پس سوق کلام در معنے ظاهر نماند و این ضرور است در محکم پس این توهم سایل دفع کرده شده
است باینکه مراد از سوق در ظاهر عام است ازینکه باشد ظاهر حقیقی یا حکمی پس ظاهر حقیقی مثلا اله مطلق
و حکمی اله مقید است پس گردانیدن از سوق در ظاهر حقیقی بسوی سوق در ظاهر حکمی بقرینه قطعی که عقلی باشد
یا نقلی خارج نمیکند کلام را از محکم بودن والا یلزم ان لا یکون قوله سبحانه والله علی کل شیء قدیر محکما فانه ایضا
مصروف بالعقل الی شیء ممکن فالعقل یحکم بان الله لیس بقادر علی الممتنع والواجب و اگر سوق از ظاهر حقیقی
بسوی ظاهر حکمی بقرینه عقلی از احکام خارج نماید کلام را لازم آید که نباشد قول خدای سبحانه اینکه خدا بر هر چیز قادر
است محکم زیراکه لفظ شی در قول مذکور نیز صرف کرده شده است بقرینه عقلی بسوی شی ممکن پس عقل حکم میکند
باینکه خدا قادر نیست بر ممتنع و واجب و حالانکه این آیه از محکمات قرآنی است فالنقلیة هو التقیید المذکور فی
الکتاب المجید والعقلیة ما ذکرنا فی قوله والله علی کل شیء قدیر پس قرینه نقلی همان تقیید مذکور است در کتاب
مجید یعنی لفظ الا الله در لو کان فیهما آلهة و قرینه عقلی آنچه ذکر کردیم در قول خدا تعالی والله علی کل شیء قدیر یعنی
تخصیص شی ممکن از شی عام فلا کما یزعموا ان لا اله الا الله من المتشابهات ویلزم علیهم ان یکون للناس علی الله
حجة اذ المتشابه لا یعلم تاویله الا الله فقط والراسخون فی العلم ایضا والامیون لیسوا من الراسخین وقد قال الله تعالی
اذ بعث فی الامیین رسولا منهم فتمت الحجة لهم علیه سبحانه وهو باطل فثبت انه من المحکمات و اکابر علما گمان کردند
بدرستیکه کلمه طیبه از آیات متشابهات است و لازم می آید بر ایشان اینکه باشد بر خداے تعالی حجت زیراکه
متشابه نمیدانند تاویل آن مگر خدا تعالی و پس یا علماے راسخین نیز میدانند و امیان امت نیستند از راسخین و
بتحقیق گفته است خدا تعالی اینها را که فرستاد خدا در میان امیان رسول از جنس آنها یعنی امی پس تمام شد حجت برای
مردم بر خداوند کار دان باطل است یعنی عاید شدن حجت و الزام خلق بر خالق سبحانه زیراکه فائده ارسال رسل همین است که
نباشد برای خلق حجت بر خدا تعالی پس ثابت شد که کلمه طیبه از محکمات است والمحکم لا یقبل التاویل و مع ذلک لا کما زعم الط...

شرقاً وغرباً مطلقاً محدثین ومفسرین متفقهین ومتکلمین قد ادلوا اولاً فی المنکور وثانیاً فی المحذوف فانهم وان تلفظوا
بها السنتهم لکنهم نبذوه وراء ظهورهم من حیث لم یحتسبوا بالتاویل والتحریف الی ما حکموا وهامهم وتلقوا بالقول کلمة
باطلة فی الاشراک وهی لا اله الا غیر الله قلباً من حیث لم یشعروا او محکم قبول نمیکند تاویل را دیاوصف اینکه کلمه
طیبه محکم قابل تاویل نیست اکابر علما از شرق تا غرب همه ها چه محدثین ومفسرین وچه متفقهین ومتکلمین تحقیق تاویل
کردند اولاً در منکور یعنی لفظ اله وثانیاً در خبر محذوف از موجود وممکن وغیره زیراکه علمای مذکور اگرچه بقبول پیش
آمدند کلمه را از روی زبان لکن دور انداختند او را پس پشت خود ها بحیثیتیکه آگاه نشدند بر تاویل وباز
گردانید بسوی معنی ها که حکم کرد بران وهمهای علمای پیش آمدند بقبول کلمه باطله را که در اشراک واقع است
وان نیست معبودی مگر غیر خدا از روی قلب یعنی بدل بحیثیتی که آگاه نشدند بران یعنی از زبان لا اله
الا الله که واقع اشراک است گفتند وبدل بمعنی که موجب اشراک است معتقد شدند وبالجملة
ظهر من الوصول الثمانیة المذکورة امور الاول تعیین المراد من المنکور المذکور فی المدلول والادلة وهو الا اصنام
وغیرهم من الممکن والثانی بطلان ارادة المستحق من المنکور والثالث تعیین المحذوف فی المفرغ
وهو غیر الله والرابع بطلان تقدیر موجود وما یماثله فی الخبر والخامس انه لا قرینة علی المحذوف
الا الزعم وان المخاطب الملقی الیه یزعم العکس وهو انه لا اله الا غیر الله والسادس ان لا اله الا الله
من قبیل قصر الموصوف علی الصفة لا العکس وانه قصر قلب دون الافراد والتعیین وفصل نهم در تذکرهٔ مضامین
وصول هشتگانه سابق است وخلاصه کلام اینکه ظاهر شد از وصول هشتگانه مذکوره چند امور اول متعین شدن
مراد از اله که در کلمه طیبه ودلایل آن مذکور است وان صنم وغیر ممکنات ودوم باطل بودن اراده مستحق از اله
منکور وسیوم معین شدن خبر محذوف در مفرغ وان لفظ غیر الله است وچهارم باطل بودن تقدیر موجود
وانچه مثل ان باشد در خبر وپنجم اینکه نیست قرینه بر محذوف مذکور مگر زعم مخاطب اینکه مخاطبی که القا کرده شده است
بسوی او کلمه طیبه یعنی مشرکان عرب زعم میکنند عکس او را که آن اینست که نیست معبودی مگر غیر خدا ششم اینکه کلمه
طیبه از قبیل قصر موصوف بر صفت است نه عکس ان واینکه قصر قلب است نه افراد وتعیین والسابع انها مشتملة علی
حکمین ایجاباً وسلباً فالسلب راجع الی الغیر والایجاب الی الله والثامن انها محکم من المحکمات الکتاب لا یقبل التاویل
اصلاً والتاسع انها ترجع الی کلیتین متلازمین سالبة وموجبة الی سالبة کلیة وموجبة جزئیة کما زعموا والعاشر انها نزلت
لرد زعم الغیریة الموهومة للمشرکین بینه سبحانه وبین سایر الاشیاء والحادی عشر ان وحدة الوجود ثابتة بالعقل والنقل کلیهما ولا

بینه سبحانه وبین العالم الا اعتباراً وهو الثانی عشر ان ما قال العلماء فی تفسیر الکلمة وتاویلها مخالف للکتاب
والسنة والاصول البلاغة وموافق للاوهامهم وافر هفتم اینکه بدرستیکه کلمه طیبه مشتمل است بر دو حکم ایجاب
وسلبی پس سلب راجع است بسوی غیر وایجاب بسوی خدا تعالی وامر هشتم اینکه کلمه طیبه محکم است
محکمات کتاب قبول نمیکند تاویل را هرگز امر نهم اینکه کلمه طیبه راجع میشود بسوی دو قضیه کلیه متلازمه سالبه
وموجبه نه بطرف سالبه کلیه وموجبه جزئیه چنانکه زعم کرده اند علما وامر دهم اینکه کلمه طیبه نازل شده است
برای رد گمان غیریت موهومه مشرکین درمیان خدا ومیان دیگر اشیاء وامر یازدهم اینکه وحدت وجود
ثابت است بعقل ونقل هردو ونیست جدائی وتمیز میان خدای سبحانه ومیان عالم مگر اعتباری وو هم
وامر دوازدهم اینکه انچه گفته اند علما در تفسیر کلمه طیبه وتاویل آن مخالف است برای کتاب وسنت وقواعد
بلاغت وصرف موافق وهمهای ایشان است قالوا ان وجب علینا تفسیر الکلمة الطیبة وادلتها علی ما هو مطابق
للواقع والعقل والنقل موافقاً لقواعد البلاغة دافعاً للوهم رافعاً للشرک الجلی والخفی مرتبطاً بالآیات المحکمات
والنصوص الظاهرات بلا تاویل وتخصیص ها انا اشرع فی المقصود پس اکنون واجب شد بر ما تفسیر کلمه
طیبه ودلائل آن بر نهجی که آن مطابق است مر واقع وعقل ونقل را دران حالی که موافق است آن تفسیر برای
قواعد بلاغت وواقع است برای وهم ورافع است برای شرک خفی وجلی ومرتبط یا بنده است با آیات
محکمات ونصوص ظاهرات بغیر تاویل وتخصیص وهوشیار باش که ما شروع میکنیم در مقصود الاصل الاول
فی تفسیر لا اله الا الله وغیره مما یدل علی التوحید اخباراً ولا یخفی ان المراد علی ما هو الحق من لا اله الا الله لا یظهر
الا بعد ظهور الامور المذکورة فی الوصول وقد عرفت ظهورها بما لا مزید علیه اصل الاول در تفسیر کلمه طیبه وغیر آن
انچه دلالت میکند بر توحید از روی خبر دادن ومخفی نیست اینکه بدرستیکه مراد بر وجهی که حق است از کلمه طیبه
ظاهر نمی شود مگر بعد ظاهر شدن اموری که ذکر کرده شدند در وصلها وتحقیق دریافتی ظهور امور مذکوره بر طریقیکه زیادتی
بران متصور نیست فلا اله الا الله معناه علی ما هو المراد عند الله لا اله من الالهة الممکنة فقط الموجودة ای الاصنام
والاوثان والتماثیل وغیرهم ممن یطلق علیه المنکور غیر الله الا الله فلما استثنی من المحذوف المذکور الله نفی غیره فی مورد
النفی والملاحق بالنفی کلی کثیر الافراد پس معنی لا اله الا الله بر وجهیکه آن حق است نزد خدا اینست که نیست معبود
از معبودان ممکنه موجوده یعنی اصنام وغیر آن از انچه اطلاق کرده میشود بران اله منکور غیر خدا مگر خدا پس هرگاه
که استثنی کرده شد از محذوف مذکور خدا باقی ماند غیر خدا در تحت نفی وانچه نزد یک منفی است یعنی در دخول حرف نفی

که اله است کلی کثیر الافراد است زیراکه مراد از اله ممکن است و افراد ممکن بسیار اند فیرجع المفاد الی کلیتین سالبة
و موجبة ای لاشی من الاله بغیر الله و کل اله هو الله فحصل التوحید بین الالهة الممکنة و بینه سبحانه بعبارة المحکم پس
رجوع میکند حاصل کلمه طیبه بسوی دو قضیه کلیه یکی سالبه و دوم موجبه یعنی نیست چیزی از معبودها
ممکن غیر خدا و هر معبود ممکن عین خدا است پس حاصل شد عینیت میان معبودان ممکنه و میان حق تعالی
بعبارت نص یعنی کلمه طیبه ولهذا حصل التوحید المذکور حصل التوحید بین سائر الاشیاء و بینه سبحانه بدلالة
المحکم اذ لا فارق بین ممکن و ممکن آخر فحصل من الجمع بین العبارة و الدلالة لا موجود مطلقا الها او غیره جزءا
او کلا جزئیا او کلیا محسوسا او معقولا حسنا او قبیحا الا الله المعبر بالفارسیة همه اوست و هرگاه حاصل
شد توحید میان معبودان ممکنه و خدا نیز حاصل شد توحید میان دیگر اشیا و میان خدای سبحانه بدلالت
محکم یعنی دلالة النص زیراکه نیست فرق کننده درمیان یک ممکن که معبود باشد و ممکن دیگر که معبود نباشد
پس حاصل شد از جمع کردن درمیان عبارة النص و دلالة النص حکم عام باین معنی که نیست موجود علی الاطلاق
اله باشد یا غیر آن جز باشد یا کل جزئی باشد یا کلی محسوس باشد یا معقول نیک باشد خواه بد مگر خدا که تعبیر کرده
شده است از آن همه اوست و یرجع المفاد الی لاشی من الموجود مطلقا بغیر الله فارتفع الغیریة بین الموجود
مطلقا و بینه سبحانه بالکلیة فلیس لغیره سبحانه مصداق اصلا کشریک الباری و اما مفهومها فهو موجود معقول داخل
فی المقصود و رجوع میکند مضمون کلمه طیبه بسوی اینکه نیست چیزی از موجود بهر گونه که باشد غیر خدا زیراکه ایجاب
عینیت مستلزم سلب غیریت است پس برخاست غیریت و جدائی میان همه موجودات و میان خدای
سبحانه بهر وجه پس نیست برای غیر خدای سبحانه مصداقی هرگز مانند شریک الباری و لیکن مفهوم غیریت پس آن
موجود عقلی ست که داخل ست در افراد آله مقصود و لما کان هذا المفاد من العینیة خلاف المفهوم فهم منه خلاف
المعهود و هو المعجزة لبشت خلاف الموهوم بخلاف المعهود للتجانس بینهما و هرگاه که بود معنی عینیت خلاف وهم ضم کرده
شد بدان چیزیکه خلاف عادت است و آن معجزه است تاکه ثابت شود خلاف هم بظهور چیزیکه خلاف عهد و عادت
است بسبب مناسب و هم جنسی درمیان خلاف موهوم و خلاف عادت و ینطبق علیه السلام لا اله غیرک فانه تفسیر لقوله
لا اله الا الله ای لا اله من الالهة غیرک فاذا ثبت التوحید بین الالهة و بینه سبحانه عبارة فثبت بین غیرها و بینه سبحانه
دلالة اذ لا فارق بین ممکن و ممکن آخر و منطبق است بر معنی مذکور لا اله الا الله قول پیغمبر علیه السلام که لا اله غیرک است زیراکه بتحقیق
قول مذکور تفسیر است برای کلمه طیبه بمعنی اینکه نیست معبودی از معبودهای ممکن غیر تو پس وقتیکه ثابت شد توحید میان معبودان ممکنه و میان

خدای سبحانه از روی عبارة النص ثابت شد توحید میان غیر معبودان ممکنه و میان خدای سبحانه باعتبار دلالة النص
زیراکه نیست فارق میان ممکن معبود و میان ممکن دیگر غیر معبود و وجه التفسیر انه لا فارق بین الحدیث و بین السالبة
المفهومة من لا اله الا الله الا بزیادة شی و من الالف و اللام فی الموضوع و بزیادة الباء فی المحمول فیها فالحدیث فصیح و بلیغ و السالبة
المذکورة لیست کذلک و بالحدیث یعلم ان المحذوف فی لا اله الا الله لیس معبودا او ممکنا علی ما توهم بل غیره و وجه تفسیر اینست که نیست
فرق کننده درمیان حدیث و درمیان قضیه سالبه که مفهوم میشود از لا اله الا الله مگر بزیادتی لفظ شی و حرف
من و الف و لام در موضوع و بزیادتی با در محمول در آن قضیه سالبه پس حدیث مذکور فصیح و بلیغ است و قضیه
سالبه مذکوره نیست فصیح و بلیغ مانند حدیث مذکور زیراکه حدیث مذکور کلام فصیح عرب است پس بحدیث مذکور معلوم شد بدرستیکه
خبر محذوف در کلمه طیبه نیست موجود یا ممکن بر وجهی که توهم کرده شده است بلکه محذوف لفظ غیر الله است و
و ینطبق علیه قول بعض الکبراء قدس سره و اسرارهم ع تیغ لا در قتل غیر حق براند + درنگر زان پس که بعد از لا چه ماند +
ماند الا الله و باقی جمله رفت + شاد باش ای عشق شرکت سوز رفت + وجه التطبیق ان المراد بالقتل فی
قوله + تیغ لا در قتل غیر حق براند + الخ نفی غیر الحق ای غیر الله سبحانه عن المنکور عبارة و عن غیره دلالة لا
عبارة و الا فکیف یصدق قوله ماند الا الله و باقی جمله رفت و منطبق میشود بر کلمه طیبه بر تقدیر غیر است قول
بعضی کبراء صوفیه یعنی مولانا جلال الدین رومی قدس سره که در معنی کلمه طیبه در مثنوی معنوی فرموده اند ع
تیغ لا در قتل غیر حق براند الخ وجه تطبیق این ست که مراد از قتل در مصرع اول نفی غیر حق یعنی غیر خدای سبحانه است
از اله منکور از روی عبارة النص و نفی غیر خدا از ماسوای اله منکور است از روی دلالة النص نه از روی
عبارت و گرنه چگونه صادق میشد قول مولانا ماند الا الله و باقی جمله رفت + و المراد من کلمة لا فی قوله
بعد از لا چه ماند نفی غیر الحق عن المنکور و غیره عبارة و دلالة لا فقط لا و الا فیعد لفظ لا اسمه المنکور لا الا الله و
و ظاهر ان انتفاء غیر الحق عنهما لا یتصور الا علی تقدیر حذف غیر الله فی المفرغ دون موجود و نحوه و مراد از کلمه لا در
قول مولانا ع دوم قدس سره که بعد از لا چه ماند نفی غیر حق است از اله منکور و غیر آن از روی عبارة النص
و دلالة النص نه لفظ لا یعنی در مصرع ثانی مراد از کلمه لا صرف لفظ لا نیست و رنه بعد لفظ لا اسم منکور لا باقی میماند نه الا الله و
ظاهر است بدرستیکه انتفای غیر حق از روی عموم یعنی نفی غیر از اله و غیر اله هر دو متصور نیست مگر بر تقدیر محذوف بودن لفظ غیر
الله در مفرغ نه لفظ موجود مثل آن فقوله قدس سره لا ینطبق الا علی ما قلنا من لا اله غیر الله الا الله فاذا الله نفع
غیر الله بسیف النفی بمنطوق المحکم و مدلوله معا فلم یبق الا الله فیصدق ماند الا الله و باقی جمله رفت پس قول

مولانا روم قدس سره منطبق میشود دگر بر ترکیبی که گفته ایم بشرح اینکه نیست معبودی غیر او تعالی مگر الله پس وقتیکه
مرتفع شد غیر خدا به شمشیر نفی بعبارت محکم و دلالت آن پس نه باقی ماند مگر خدا پس صادق آمد ماند الا الله و باقی
جمله رفت و ینطبق ایضا علی ما قلنا قوله سبحانه حکایة عن المشرکین اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب
فانهم کانوا اهل اللسان فهموا ما هو المراد من لا اله الا الله من القصر والحصر المقام و مقتضی الحال فالقصر والحصر لیفید
التوحید بین الالهة و بینه سبحانه فقالوا ما قالوا من اجعل الالهة الی آخره ای زعم الالهة الها واحدا ان هذا لشئ
عجاب نیز منطبق میشود بر ترکیبی که گفتیم در کلمه طیبه قول سبحانه تعالی در حال حکایت از مشرکان اینکه گفتند
مشرکین آیا گردانیدن محمد صلعم معبودان ممکنه را خدای واحد بدرستیکه این سخن هر آئینه چیز عجیب است پس
بدرستیکه مشرکان بودند اهل زبان عربی فهمیدند آنچه که ان مراد است از کلمه طیبه از قصر و حصر بمقام و بمقتضای
حال پس قصر و حصر فائده میدهد توحید را در معبودان ممکنه و او تعالی پس گفتند مشرکان چیزی که گفتند اجعل الالهة
الخ ای کمان کرد معبودان ممکنه را خدای واحد بدرستیکه این معامله چیز عجیب است و ما قیل فی تفسیر
هذه الآیة ای سعنا و یکفینا اله واحد فی حوائجنا کما یقول محمد صلعم ان هذا الذی یقول محمد لشئ عجاب ای عجیب
قولهم لان الموافق لهذا التفسیر ان یرد اجعل آلهة کافیا او ترک الالهة و اتخذ الها واحدا ان هذا لشئ عجاب دون
ما نزل اجعل الالهة الها واحدا الخ و آنچه گفته شده در تفسیر این آیه که آیا گنجایش و کفایت خواهد کرد ما را خدای
واحد در تمامی حاجات ما چنانکه میگوید محمد صلعم بدرستیکه این مقوله محمد هر آئینه چیز عجیب است پس این چنین تفسیر
مفسران است زیرا که موافق تفسیر مذکوران بود که وارد و نازل میشد بجای آیه مذکور این عبارت اجعل الهة
کافیا الخ یعنی آنکه آیا گردانید محمد صلعم خدای خود را کافی در حوائج یا باین عبارت اترک الالهة و اتخذ الها
واحدا الخ یعنی آیا گذاشت محمد صلعم همه معبودان را و برگزید خدای واحد را بدرستی که این چیز عجیب است نه اینکه
نازل شد اجعل الهة الخ حاصل کلام اینکه غور باید کرد که استعجاب مشرکان از کدام چیز و در کدام مقام بوده است پس آنچه
از سیاق و سباق آینده کوره ظاهر است این است که هرگاه القا کرده شد بسوی مشرکین لا اله الا الله حق گردید
آنها را او را عوی استکبار چنانچه وارد قیل لهم لا اله الا الله یستکبرون الی برهان است دوم استعجاب چنانچه و عجبوا ان
جاءهم منذر منهم و قال الکافرون هذا ساحر کذاب اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب بدلالت برهان میکند اما وجه
استکبار آن بود که گمان آنها نسبت به اصنام غیر ریب بود و از کلمه طیبه عینیت فهمیدند پس انکار و سرکشی کردند
چنانکه همه اسلام متفرقین میکنند و وجه استعجاب اینکه معبودان کثیر که مختلف الحقیقة و مختلف الاوضاع هستند

چگونه آنها واحد میتوانند شد یا اینکه اله واحد چگونه عین معبودان کثیره خواهد بود پس اگر مشرکان مفاد کلمه غیریت الهه
با خدای سبحانه موافق زعم خودها فهمیدندی وجه استکبار و استعجاب چه بود فبطل تاویل القاضی البیضاوی
بقوله اجعل الالوهیة التی کانت لهم للواحد انتهی حاصله اجعل الالوهیة المشترکة بین جمیع الالهة مختصا باله واحد ان
هذا لشئ عجاب پس باطل شد تاویل قاضی بیضاوی رحمه الله تعالی که گفت در معنی آیه مذکوره آیا گردانید
محمد الوهیتی را که بود برای معبودان خاص برای اله واحد که آن خدا است حاصلش اینکه آیا گردانید محمد الوهیت
مشترکه تمامی معبودان را مختص بمعبود یکتا این امر هر آئینه چیز عجیب است و وجه بطلان همان است که در
صدر گذشت و ینطبق علی التوحید قول موکد بالقسم لنبینا صلعم والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم بحبل
الی الارض السفلی لهبط علی الله ثم قرأ هو الاول والآخر والظاهر والباطن و هو بکل شئ علیم و منطبق می شود
بر توحید قول نبی ما که موکد بقسم است و آن اینکه قسم بخدا اینکه ذات محمد بدست قدرت او است بدرستی که
اگر شما دلو اندازید بسته برسن بسوی زمین زیرین هر آئینه بیفتد بر خدای سبحانه بعد از این خواند بطریق استشهاد
هو الاول والآخر الخ یعنی او ست اول و او ست آخر و او ست ظاهر و او ست باطن و او است همه
چیز دانا و ما قال المفسرون فی قوله تعالی والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم و ما غوی من انه رد لقول قریش فی حق
نبینا صلعم ضل محمد و غوی لترکه دین قومه و هم ایضا و آنچه گفته اند مفسران در تفسیر قول خدای تعالی که
والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم و ما غوی است از اینکه این قول رد است مر قول قریش را در حق نبی ما صلعم میگفتند که
گمراه شد محمد و راه گم کرد بسبب ترک وی دین قوم خود را پس اینچنین تفسیر نیز و هم مفسر است لانهم لو قالوا ما قالوا
لترک دین قومه لسمع منهم هذا القول قبل البعثة و قد اقام فیهم اربعین سنة و ما سمع منهم قولا قبیلا بل سمع منهم امین و صادق
زیرا که بدرستی که قریش اگر گفتندی آنچه گفتند مفسران در سبب گمراهی ترک دین قوم وی هر آئینه می شنید آنحضرت
صلعم از قریش این قول یعنی نسبت گمراهی را قبل بعثت نبوت نیز و حال آنکه قیام گرفت آنحضرت میان قریش چهل سال
پیش از بعثت و نشنید از ایشان گاهی گفتار درشت بل می شنید از آنها در حق خود امین و صادق یعنی مرد با امانت و راست گو
ولانه یقطع هذا الوهم قوله بعده و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اذ لو کان سبب ورود ما ضل صاحبکم و ما غوی
هذا الوهم الورد بدل و ما ینطق عن الهوی و لا یترک عن الهوی ان هو الا بامر زاد دون ما ینطق الخ لتطبیق الرد بالمردود
و وجه دیگر در بطلان تفسیر مذکور اینست بدرستیکه قطع میکند این وهم را قول خدای سبحانه که بعد ما ضل صاحبکم
و ما غوی واقع است که ترجمه آن قول این ست و نمیگوید محمد از هوای نفس نیست منطوق وی مست مگر پیام

فرشته که فرستاده شده است بسوی او زیرا که اگر بودی سبب ورود نزول ما ضل صاحبکم وما غوی وهم مذکور
یعنی ترک دین قوم هر آئنه وارد شدی بجای وما ینطق عن الهوی وما یترک عن الهوی الخ یعنے نگذاشته است محمد ﷺ دین
قوم خود را از هواے نفس نیست آن ترک دین مگر بحکم ما تا که منطبق شود رو برمردود نه آنکه نازل شد بجاے
عبارت مذکور وما ینطق تا آخرش خلاصه کلام مذکور اینکه هرگاه پیغمبر خدا ﷺ دعوت اسلام آشکار کرد والقای کلمه توحید
بر مردم عرب فرمود گفتند ایشان در حق آنحضرت ضل محمد وغوی در رد قائلین قول مذکور والنجم اذا هوی ما ضل
صاحبکم وما غوی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی نازل شد وصاحب قران القران وغیره مفسران گفتند
که از والنجم تا وما غوی رد قول قریش است که می گفتند گمراه شد محمد ﷺ بسبب ترک وی دین قوم خود را
و آیه ما ینطق وان هو الا وحی یوحے مثبت عصمت کتاب مجید است یعنی آنچه محمد ﷺ کلام خدا را بیان میکند آن کلام نیست
مگر یوحے انتهی خلاصه تفسیر مفسرین مذکورین حضرت مولانا میفرمایند که تفسیر مذکور یعنے تخصیص این بمعنے
که قریش نسبت گمراهی با نحضرت نسبت ترک وی دین قوم را میکردند ونیز تخصیص این معنی که مراد از منطوق
وحی صرف قران مجید است نه کلمه توحید باطل است بدو دلیل یکے اینکه اگر علت نسبت گمراهی ترک دین و
ترک بت پرستی بودی پیش از بعثت از طفلی تا چهل سال آنحضرت را گمراه گفتندی زیرا که بت پرستی آنحضرت
قبل بعثت هم گاهی نکرد وحال آنکه گاهی پیشتر نگفتند دوم اینکه اگر علت نسبت مذکوره ترک دین بودے
بجاے ما ینطق ما یترک عن الهوی الی آخره وارد می شدی که بلاغت مقتضی همانست ولو قیل قوله وما ینطق
سوال الخ قول آخر لا تعلق له بالاول کما یدل علیه تغیر الاسلوب من الماضی بالی المضارع سوال اگر گفته شود که قول خداے
سبحانه ما ینطق الخ قول دیگر است نیست تعلق آنرا بار دیگر یعنی بقول ما ضل صاحبکم چنانکه دلالت میکند بر علیحدگی
آن تغیر اسلوب از ماضی بسوے مضارع یعنے قول سابق ما ضل وما غوے بصیغه ماضی بوده است وما
ینطق عن الهوی بصیغه مضارع واقع است اگر این قول با قول اول تعلق داشتی هر آئینه مطابق آن واقع
جواب شدی قلت فان عم المراد من المنطوق الکتاب والسنة یرد علیه عفی الله عنک لم اذنت لهم ویا ایها النبی
لم تحرم ما احل الله لک وقصة اساری بدر وغیرها وان خصص بالکتاب المجید کما خصص القاضی البیضاوی
به فیرد علیه اولاً انه لا دلیل علی التخصیص المذکور فی اللفظ وثانیاً یلزم ارتفاع الوثوق بالسنة والعیاذ
بالله فیبطل بالتخصیص المذکور عصمة الکتاب ایضا او عصمة الکتاب بالتخصیص المذکور فرع قطعیة کون الکتاب غیر
کلامه لم ینزل علینا جبرئیل فخبرنا بان ما صدر عن لسانه مما یعجز البشر فهو کلامه سبحانه وما لم یعجزه فهو کلامه صلعم وهذا الاخبار

لم یحصل لنا الامن بکلامه علیه السلام واذا ارتفع العصمة من کلامه ولو وهما بالتخصیص بطل قطعیة کون الکتاب
کتابا فبطل عصمة الکتاب ایضا فالتخصیص بالکتاب یبطل عصمته ایضا فتعین ان سبب نزول قوله تعالے
ما ضل صاحبکم الخ لیس الا القاء صلعم قوله الحق المخصوص وهو لا اله الا الله الی قومه وهم اهل اللسان فادرکوا
ما هو المراد منه من الجمع والعینیة بین الآلهة وبینه سبحانه فقالوا ما قالوا من قولهم ضل محمد وغوی لکون الجمع لکمال
خلاف اوهامهم فرد علیهم الله سبحانه بقوله المذکور جواب گوئیم که بر تقدیر عدم تعلق ما ینطق با کلام سابق از دو
حال خالی نیست که مراد از منطوق یا عام از کتاب وسنت است یا خاص بر تقدیر عموم وارد میشود بر آن
آیاتیکه دال بر صدور زلات از آنحضرت هستند یکی از آن عفی الله عنک لم اذنت لهم است یعنی اینکه در گذرد
خدا از تو چرا اذن دادی برای آنها دوم یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک است ای آنکه پیغامبری چرا
حرام میکنی چیزی را که حلال کرده است خدا براے تو سوم قصه اساری بدر که مشهور است وسواے
آن خلاصه ایراد اینکه اگر همه منطوق آنحضرت بوحی بودی عتاب هاے مذکوره چرا وارد گردیدی و اگر تخصیص
کرده شود مراد منطوق بکتاب مجید چنانکه تخصیص کرده است قاضی بیضاوی پس وارد میشود بر آن اولاً اینکه
نیست دلیلی بر تخصیص مذکور در لفظ وثانیاً اینکه لازم می آید مرتفع شدن اعتماد ووثوق از سنت یعنی کلام نبوی
و پناه بخدا از آن پس باطل خواهد شد به تخصیص مذکور عصمت کلام مجید نیز زیرا که بعد تخصیص مذکور عصمت کتاب
مجید فرع قطعیه بودن کتاب غیر کلام آنحضرت صلعم است یعنی عصمت مذکور موقوف بر این معنی است که
کلام الهی از کلام نبوی ممتاز شود که آن بوحی خواهد بود وکلام نبوی بغیر وحی ونازل نشده است بر ما جبرئیل
علیه السلام در حالیکه خبر دهد ما را اینکه آنچه صادر شد از زبان آنحضرت از قسم کلام معجز پس آن کلام خدای سبحانه است
وآنچه صادر شد از قسم غیر معجز پس آن کلام آنحضرت است ودلیل بر عدم امتیاز وفرق میان کلام الهی وکلام ساخت
بناهی نیست که این اخبار معجز وغیر معجز بودن کلام حاصل نشده است برای ما مگر از کلام آنحضرت وهر گاه به تخصیص مذکور مرتفع شد
عصمت از کلام نبوی گر چه وهماً باشد باطل شد قطعی بودن کتاب کتاب پس باطل شد عصمت کتاب نیز پس تخصیص کردن منطوق
بکتاب مجید چنانکه صاحب بیضاوی اعتبار کرده باطل میکند عصمت کتاب را نیز نعوذ بالله منها پس متعین شد که سبب نزول
قوله تعالی ما ضل صاحبکم الخ نیست مگر القای آنحضرت قول مخصوص خود را که آن حق است بسوی قوم خود وآن قول لا اله الا الله است
و بودند قوم اهل زبان پس دریافت کردند آنچه مراد بود از آن قول یعنی جمع وعینیت میان اصنام ومیان خدای سبحانه پس
گفتند آنچه گفتند از قول خود ها که گمراه شد محمد ﷺ بجهت بودن مجموع بودن کمال خلاف اوهام ایشان پس رد کرد بر ایشان خدای سبحانه

بقول خود که لا آله الا الله است و مختص قوله وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی بقوله لا آله الا الله فقط فالطبق الرد علی المردود ولیس علیه شیٔ من القیل والقال المذکور و مخصوص گردانید بقول خود وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی فقط لا آله الا الله را پس منطبق شد رد بر مردود و نیست بران چیزے از گفتگوی مناقشات مذکوره **سوال** اگر کسے گوید دلیل بر اینکه مراد از منطوق وحی در آیه وما ینطق عن الهوی صرف لا آله الا الله است چیست وجه ترجیحه ظاهرة لورود ه اولا فی الالقاء دون باقی الکتاب والسنة ولکونه اصل الکتاب والسنة ولبابهما فالایمان به ایمان بهما وانکاره انکار بهما **جواب** گوئیم که وجه ترجیح و تخصیص مذکور ظاهر است بنابر وارد شدن لا آله الا الله اول در القاء بسوی قوم نه باقی کتاب وسنت و بجهت بودن لا آله الا الله اصل الاصول کتاب وسنت ولب لباب آن هردو پس ایمان بلا آله الا الله عین ایمان بکتاب وسنت است وانکار آن بعینه انکار کتاب وسنت است خلاصه اینکه انکار مشرکین اولا از چیزے بوده است که فارق بود میان اهل اسلام ومیان ایشان وآن اقرار توحید بود اولا و ترک عبادت اصنام بود ثانیا و متضمن این هر دو حکم نیست مگر لا آله الا الله که جمیع انبیا مامور بودند بالقای آن بسوی اقوام خودها و دیگر همه احکام کتاب و سنت فرع لا آله الا الله است **سوال** اگر گوئی که بعد تخصیص منطوق به لا آله الا الله از آیه کریمه وما ینطق عن الهوی الی آخره صرف عصمت کلمه طیبه ثابت شد یعنی معلوم گردید که پیغمبر القای این قول بدون وحی خدا نکرده است اما حال عصمت باقی کتاب الله از آیه مذکوره معلوم نشد پس دلیل بر عصمت باقی کتاب وسنت چیست واما عصمة الکتاب والسنة فظهور المعجزات کاف فیهما **جواب** گوئیم اما عصمت کتاب وسنت پس ظاهر شدن معجزات از آنحضرت کافیست در ثبوت عصمت کتاب وسنت و اینمعنی ظاهر است زیرا که بمجرد دعوی ثبوت والقای کلام الٰهی بسوی امت مستمعان آن وقت نه کتاب الله را تسلیم کردند و نه حدیث را حدیث و بعد مشاهده معجزات کسانیکه تصدیق ثبوت کردند بارشاد و بیان آنحضرت کتاب الله را کتاب الله تسلیم کردند و حدیث را حدیث **سوال** اگر گوئی که هرگاه از ظهور معجزات عصمت آنحضرت ثابت گردید پس صدور قصور و خطا در معصوم البته جائز نخواهد بود و حال آنکه بعضی آیات چنانکه گذشت بر صدور خطا و قصور و ورود عتاب بران دلالت میکند پس لازم می آید که معصوم معصوم نباشد واما صدور الزلات منه فی المسکوت عنه فلیس بقادح بعصمته فی شیٔ من الکتاب والسنة والا لبطل حکمة ظهور المعجزة **جواب** گوئیم واما صادر شدن لغزشها از آنحضرت در اموریکه سکوت کرده شده است از ان در کتاب پس نیست صدور آن لغزشها قدح کننده عصمت آنحضرت را در چیزی از کتاب وسنت والا هر آئنه باطل شود حکمت و مصلحت ظهور معجزات حاصل اینکه در بعضی معاملات که آنحضرت بعقل و رای خود حکم

فرمود دعوی دران نکرد که بحکم خدا میگویم تا منسوخی آن حکم که بمقتضای حکمت الٰهی بوده است قادح عصمت باشد زیرا که ضرور نیست که نبی بغیر نزول وحی حکم صادر نفرماید آری واجب است که انچه بوحی معلوم نماید خلاف آن نکند ولکن هر که از صدور زلات مذکوره در عصمت پیغمبر فتورے راه یافته باشد پس صدور الزلات بعد الاخبار بها مفقود حینئذ بعصمته فی الصادر عن مشکوة النبوة علی صاحبها الصلوة والسلام لا ان یکون قادحا اذ المعمول والمعهود فیما بین الناس ستر ما هو المعیب واخفاءه فاذا اظهر احد ما هو المعیوب لنفسه صورة من صدور الزلات ظهر کمال عفته وورعه وتقواه وامانته وعدالته والنصافه فی ما صدر منه سوی الزلات خصوصا اذا ظهر من المعصوم الذی ثبت عصمته بالمعجزات فصدور الزلات منه هو الذی اوقعهم فی ورطة التخصیص بالکتاب لزعمهم قدحه فی عصمته ما صدر منه من الشبهة نعوذ بالله من هذا الزعم بلکه صادر شدن لغزشها بعد خبر دادن آنحضرت بدان لغزش قوت دهنده و تائید کننده است مر عصمت آنحضرت را در انچه صادر شد از مشکوة نبوت علی صاحبها الصلوة والسلام نه اینکه قادح باشد برای عصمت زیرا که رسم و عادت میان مردم بر اخفاء و پوشیدن چیزیست که موجب عیب باشد پس وقتیکه اظهار کرد کسی لغزشها خود را که ظاهرا صدور آن معیوب است برای ذات آنکس ظاهر شد کمال پارسائی و پرهیزگاری و تقوی و امانت و عدالت و انصاف آنکس در امریکه صادر شده از وی سوای زلات و لغزشهای مذکور خصوصا هرگاه که ظاهر شود همچو لغزشها از معصومی که ثابت شده است عصمت او بمعجزات بینات پس صدور لغزشها از ان حضرت همان است که انداخت عقلای خود را در گرداب تخصیص منطوق بکتاب مجید بنابر گمان آنها قدح عصمت را در انچه صادر شد از آنحضرت از سنت و حدیث پناه بخدا است از همچو زعم فان قلت فعلی هذا یصح التعمیم فی وما ینطق فبطل ما قلت من آنه ناظر الی قوله لا اله الا الله فقط **سوال** اگر گوئی پس بدین تقدیر تعمیم صحیح شد در وما ینطق عن الهوی الخ پس باطل شد انچه گفتی از اینکه وما ینطق عن الهوی ناظر است صرف بسوی لا آله الا الله قلت ورود کلمة ما فی جواب القسم قرینة قویة علی عطف ما ینطق علی سابقه وربطه به فیکون ناظرا الی قوله لا آله الا الله فقط اذ موافقة الربط با رعایة للبلاغة امر اهم عند البلغاء کما لا یخفی **جواب** گوئیم که وارد شدن کلمه ما در جواب قسم قرینه قویه است بر عطف ما ینطق بر سابق آن یعنی ما ضل صاحبکم وما غوی و بر ربط ما ینطق بقول اول مذکور پس ناظر خواهد شد ما ینطق صرف بسوی قول آنحضرت که لا آله الا الله است زیرا که موافقت بر ربط میان معطوف و معطوف علیه برای رعایت بلاغت امر اهم است نزد بلغا چنانکه مخفی نیست بر ماهران بلاغت **سوال** اگر گوئی که تغیر اسلوب از ماضی بسوی مضارع نیز از روی بلاغت دلالت میکند بر عدم تعلق جمله ما ینطق عن الهوی بما ضل صاحبکم وما غوی زیرا که در صورت تعلق ثانی

با اول تغیر اسلوب مذکور لغو میشود واما تغیر الاسلوب من الماضی الی المضارع فلعدم تخصیص نطق لا اله الا الله
منه بالماضی بل یتجدد نطقه یوما فیوما للارشاد جواب گوئیم که تغیر اسلوب از ماضی بسوی مضارع بجهت عدم
تخصیص نطق لا اله الا الله است از آنحضرتؐ در زمان ماضی بلکه تازه میگردد نطق آنحضرتؐ روز بروز بنا بر
ارشاد القای لا اله الا الله بسوی قوم خود خلاصه جواب اینکه اگر بجای ما ینطق رعایت جمله سابق ما نطق وارد
گشتی هر آئینه صیغه ماضی دلالت کردی بر اینکه منطوق خاص وی یعنے لا اله الا الله در زمان ماضی بود
و حالانکه قول موصوف بسبیل دوام و استمرار منطوق آنحضرتؐ بوده است و خواهد بود پس برای این فائده از ماضی بسوے
مضارع رجوع کرده شده والله اعلم بالصواب و ینطبق علی التوحید قول موکد بالقسم لنبینا والذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم
بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله ثم قرء هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم و منطبق میشود بر توحید قول نبیؐ که موکد بقسم
است و آن اینکه قسم بذاتیکه ذات محمد بدست قدرت اوست بدرستیکه اگر شما دلو انداز ید بسته برسن بسوی زمین زیرین
هر آئینه بیفتد بر خدای سبحانه بعد ازین خواند لطریق استشهاد هو الاول والآخر الخ یعنی اوست اول و اوست
آخر و اوست ظاهر و اوست باطن و اوست بهمه چیز بسیار دانا و وجه الانطباق انه لو وصل الدلو المشدود بالحبل
الی الارض السفلی لهبط علی السفلی فغیر من الارض السفلی بالله فیلزم بین الارض السفلی وبینه سبحانه العینیة عبارة
و بین غیرها من جمیع الاشیاء و بینه سبحانه دلالة وجه انطباق حدیث مذکور بر کلمه توحید اینکه اگر برسد دلو بسته برسن
بسوے زمین زیرین البته بیفتد بر زمین زیرین نه بر چیز دیگر پس تعبیر کرد زمین زیرین به الله پس لازم آمد عینیت
میان زمین زیرین و میان خداے سبحانه از روے عبارة النص و میان دیگر اشیا سواے زمین و میان
خداے سبحانه از روے دلالة النص زیرا که چنانکه زمین موجود ممکن است دیگر اشیا نیز موجودات ممکنه
هستند پس بچه ترجیح زمین عین خدا باشد و دیگر ممکنات غیر او تعالے باشند اعلم انه قد تقرر عند علماء البلاغة
ان تاکید المضمون بالقسم لا یکون الا عند شدة انکار المخاطب به او تنزیله منزلة المنکر فلابد من الانکار
فی المضمون اولاً حتے یوکد ثانیا دفعا للانکار او تنزیله منزلته و بدانکه بدرستی که قرار یافته است نزد علماء
بلاغت اینکه تاکید مضمون جمله بقسم نمیشود مگر بوقت شدت انکار مخاطب بآن مضمون یا بوقت قائم
کردن متکلم مخاطب را بمقام منکر در ذهن خود پس ناگزیر است از انکار در مضمون اولاً تا که سزاوار
تاکید شود آن مضمون ثانیا برای دفع انکاریکه در خاطر مخاطب متحقق است یا برای دفع انکاریکه
در خاطر مخاطب است بفرض و تقدیر متکلم و ظاهر انه لیس فی المضمون المذکور الانکار الا من جهة الجمع

والوحدة بین الارض السفلی وبینه تعالے والمخاطب ینکره شدید الانکار لکمال استبعاده فی الوهم فلهذا اکده
صلے الله علیه وسلم بالقسم و ظاهر است اینکه نیست در مضمون حدیث مذکور انکار مگر از جهت عینیت و وحدت
میان زمین و میان خداے سبحانه و بود مخاطب که انکار می کرد او را انکار شدید بسبب کمال بعید دانستن
مخاطب عینیت مذکوره را در وهم خود پس ازین ممر موکد فرمود مضمون مذکور را بقسم و بهمین جهت استشهاد
فرمود به آیه هو الاول والآخر الخ و علے الاقتداء بالنبیؐ فی هذا المضمون قال العارف الجامی قدس سره
السامی ع والله همه اوست ثم بالله همه اوست و زاد الجامی ظاهرا فی التاکید علی الرسولؐ بانه اقسم بقسمین
لان قوله باطنا موکد بالقسمین ایضا احدهما المذکور فی کلامهؐ و ثانیهما المذکور فی کلامه سبحانه اذ قال الله تعالے
والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم وما غوی اے ما ضل بافادة الجمع بلا اله الا الله صاحبکم وما غوی فیها اے فی الجمع
وما ینطق قوله المخصوص لا اله الا الله عن الهوی ان هو ای منطوقه الخاص لا اله الا الله الا وحی یوحی فاقسم الله
سبحانه بانه صلی الله علیه وسلم ما ینطق بما یلقی الیکم من قوله لا اله الا الله عن الهوی فعلم ان الجامی قدس سره
وافق نبیهؐ و ربه سبحانه فسبحان من جعله مصیبا قدس سره و بنا بر پیروی کردن پیغمبرؐ در مضمون عینیت گفت
عارف جامی قدس سره السامی ؎ در دلق گدا و اطلس شه همه اوست ٭ همسایه و همنشین و همره همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانه جمع ٭ والله همه اوست ثم بالله همه اوست ٭ و زیاده کرد جامی ظاهرا در تاکید
بقسم بر آنحضرتؐ بدینگونه که سوگند یاد کرد جامی دو بار بلفظ والله و بالله برای اینکه قول آن سرور نیز در
باطن موکد بدو قسم است یکی ازان همین است که در کلام آنحضرتؐ مذکور است و سوگند دوم آنست که در
کلام خداے سبحانه مذکور است جائیکه فرمود سبحانه قسم است بستاره چون فرو افتد گمراه نشد یار شما یعنے
محمدؐ و غلط نکرد راه را یعنے گمراه نشد در افاده وحدت بکلمه طیبه یار شما و راه غلط نکرد در وے یعنی در توحید
و نمی گوید این سخن مخصوص که لا اله الا الله است از خواهش نفس نیست آن یعنے سخن خاص او که لا اله الا الله
است مگر وحی که بسوی وے فرستاده میشود پس قسم یاد فرمود خداے سبحانه بر اینکه آن رسولؐ نمیگوید
چیزے را که القا میکند بسوے شما یعنے لا اله الا الله از خواهش نفس پس معلوم شد بدرستی که جامی قدس سره
موافقت کرد نبیؐ را و پروردگار سبحانه را در تاکید و تکرار قسم پس پاک است خداے که گردانید جامی را
رسیده بحق در قول مذکور و لیس مراده ثم من هذا القول التکلم بل تعلی علمه و قدرته و سلطانه کما قال الترمذی
رحمه الله و قلده علماء الظواهر والالهام لان التاویل المذکور لیس بمنکر فضلا عن شدید الانکار حتے ینکر

لایکون کلام افصح العرب بلیغا نعوذ باللہ من ہذہ العقیدة و نیست مراد آنسرور ازین قول یعنے از ہبط علی اللہ
تاویل بدینوجہ کہ میفهمند او بر علم خدا و قدرت خدا و سلطان خدا چنانکہ گفت محدث ترمذی رحمہ اللہ در تاویل
حدیث مذکور اے علی علمہ وعلی قدرتہ و سلطانہ و تقلید کردند ورا علماء ظواہر و اگر نہ یعنے اگر تاویل مذکور
مراد بودی ہر آئنہ سوگند نخوردی زیرا کہ تاویل مذکور نیست انکار کردہ شدہ چہ جاے اینکہ شدید الانکار
باشد پس درینوقت لازم می آید کہ نباشد کلام افصح العرب بلیغ پناہ بخدا ازینچنو عقیدہ وایضا لو کان مراد
التاویل المذکور لاستشهد علیہ بان قرء اللہ علی کل شیء قدیر واللہ بکل شیء علیم واللہ غالب علی امرہ
لیکون مطابقا بالتاویل دون ان قرء ہو الاول والآخر والظاہر والباطن لان ہذا المفرد سوی بکل شیء
علیم لا دخل لہ فے الاستشهاد علی التاویل المذکور وہو ظاہر و نیز اگر مراد آن حضرت تاویل مذکور بودی
ہر آئنہ استشهاد کردی بران بخواندن مثل این آیات یعنی واللہ بکل شیء قدیر الخ تا اینکہ مطابق میشد
بتاویل مذکور نہ اینکہ خواند ہو الاول الخ زیرا کہ این آیات خواندہ شدہ سوی کل شیء علیم دخلے در استشهاد
ندارد بتاویل مذکور و آن ظاہر است واعلم انہ لیس من الکتاب ما یدل عبارة فقط علی الجمع بین الاشیاء
کلہا وبینہ سبحانہ الا قولہ تعالی ہو الاول والآخر والظاہر والباطن اذ جمیع الاشیاء کلا او جزا کلیا او جزئیا
محسوسا او معقولا حسنا او قبیحا منحصر فی ہذہ الاربع فما ترک شیأ الا وادخلہ فی عبارتہ ولہذا استشهد النبی علی قولہ لہبط علی اللہ بہذہ
الآیة دون قولہ لا الہ الا اللہ لانہ جامع بجمیع الاشیاء عبارة و دلالة لا عبارة فقط بدان بدرستیکہ نیست
از کتاب مجید چیزی کہ دلالت کند صرف از روی عبارة النص بر عینیت میان تمامی اشیا و میان خدای
سبحانہ مگر قول او تعالی کہ ہو الاول والآخر والظاہر والباطن ہست زیرا کہ تمامی اشیا چہ کل چہ جزء چہ کلی چہ
جزئی چہ محسوس چہ معقول چہ نیک چہ بد منحصر است درہمین چہار لفظ پس نہ گذاشت خدای سبحانہ چیزے را
بجز اینکہ داخل کرد آنرا در عبارة آیہ کریمہ مذکورہ و ازہمین جہت استشهاد فرمود نبی صلعم بر قول خود کہ لہبط
علی اللہ است بآیة مذکورہ و استشهاد نکرد بہ لا الہ الا اللہ باوجود آنکہ دال بر عینیت جمیع اشیا است زیرا کہ
لا الہ الا اللہ جامع است مر جمیع اشیاء را از روی عبارة النص و دلالت النص نہ صرف از روی عبارة النص بخلاف
آیہ ہو الاول کہ آن دال است بر عینیت جملہ عالم باوی سبحانہ از روی عبارة النص پس آن اولی باشد
برای استشهاد نسبت لا الہ الا اللہ وبہذا التحقیق ظہر ان الاشراک باللہ والکفر ہو زعم الغیریة فانما جاء الغیریة یلزم الکفر
ومن حصرہ سبحانہ فی شیء واحد معین یلزم الکفر للزوم الغیریة وباین تحقیق ظاہر شد بدرستیکہ اشراک بخدا و کفر صرف گمان غیریت است

پس جائیکہ غیریت آمد لازم شد کفر پس ہر کس کہ حصر کرد خدای سبحانہ را در یک چیز خاص لازم آمد کفر وی بسبب لازم آمدن
غیریت نحو قولہ سبحانہ حکایت عن فرعون انا ربکم الاعلی وکذا عن الخلیل ہذا ربی ہذا ربی ہذا اکبر للکواکب الثلث
ولہذا تبرو قایلا انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین مانند قول خدای سبحانہ
در حال حکایت از فرعون منم پروردگار شما کہ بزرگترم و ہمچنین قول خدا حکایة از ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام ہمینست
پروردگار من ہمینست پروردگار من ہمینست پروردگار من بزرگ تر برای ستارہ ہای
سہ گانہ وبہمین گمان حصر بیزاری کرد خلیل ع در حالیکہ گوئیندہ بود باین قول بدرستی کہ من آوردم روے خود را
بسوی کسیکہ پیدا کرد آسمانہا و زمین را در حالیکہ مایل ہستم از باطل و نیستم از مشرکان حاصلش اینکہ قول خلیل ع
ہذا ربی مر آفتاب و ماہ و زہرہ را بدون انحصار ربوبیت در یکی از کواکب قابل بیزاری و تبری نبود زیرا کہ کواکب
غیر خدا نبودند اما وجہ تبری ہمین بود کہ انحصار ربوبیت در مہر و ماہ و زہرہ متوہم شدہ بود واعلم ان کلمة الفصل
موضوعة للقصر مطلقا اے لقصر الاول فقط علی الثانی نحو قولہ تعالی والکافرون ہم الظالمون اذ الکفر تجاوز
عن الظلم اصلا الی غیرہ من العدل والظلم تجاوز عنہ الی غیر الکفر من المعاصی والزلات لقولہ تعالی ربنا ظلمنا
انفسنا ولا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین وقولہ تعالی انہ کان ظلوما جہولا بدانکہ بدرستی کہ ضمیر فصل
کہ میان مبتدا و خبر واقع میشود موضوع ست برای قصر ہمیشہ یعنی برای قصر اول صرف بر ثانی مثل قول خدای
برتر کہ کافران صرف ظالم اند و بس زیرا کہ کفر تجاوز نمیکند از ظلم ہرگز بسوی غیر ظلم کہ عدل باشد و ظلم تجاوز می کند از
کفر بسوی غیر کفر از گناہان و لغزش ہا بدلیل قول خدای برتر ای پروردگار ما ظلم کردیم بر خود ہا و نیست معبودے
ممکن مگر تو پاکی ست برای تو بدرستی کہ من بودم از ظلم کنندگان و بدلیل دیگر قول خداے پاک در حق انسان بدرستیکہ
انسان ست ظلم کنندہ و بسیار نادان حاصلش اینکہ ہم ضمیر منفصل کہ واقع است میان کافرون و ظالمون
صرف برای قصر مبتدا در خبر است نہ بالعکس یعنی کفر بیدا است در ظلم اگرچہ ظلم بغیر کفر یافتہ شود چنانچہ حضرت آدم ع
نفس خود را منسوب بظلم کردن واللہ تعالی نسبت ظلم بانسان مطلقا کرد اعم از اینکہ مسلمان باشد یا کافر و نحو انی انا اللہ
رب العالمین من الشجرة الا یلزم قصرہ سبحانہ علی الشجرة فقط فیلزم الغیریة بینہ سبحانہ وبین غیرہا دیگر مثال قصر اول بر ثانی
مانند قول خدا تعالی ست حکایة از شجرہ بدرستیکہ من خدای پروردگار عالم ہستم یعنی غیر او نیستم و اگر برا ے
حصر اول در ثانی نباشد لازم می آید نبودن خدای سبحانہ در شجرہ فقط پس لازم خواہد آمد غیریت میان
خدای سبحانہ و میان غیر شجرہ او لقصر الثانی فقط علی الاول نحو انہ ہو الغفور الرحیم فقولہ سبحانہ لقد

کفر الذین قالوا ان الله هو المسیح ابن مریم بحکم بان کلمة الفصل فیه لقصر الاول علی الثانی اذ هو الکفر صریحا الزوم زعم الغیریة
فی غیر عیسی علیه السلام والا لا یظهر جهة الکفر لان قصر الثانی فقط علی الاول موافق بلا آله الا الله یا موضوع میباشد
کلمه فصل صرف برای قصر خبر در مبتدا مثل قول خدا بدرستیکه الله تعالی همون ست غفور و رحیم پس قول خدا
سبحانه هر آئینه کافر شدند کسانیکه گفتند بدرستیکه خدای همین مسیح پسر مریم است یعنی غیر مسیح خدا نیست
حکم میکند قول مذکور بانیکه ضمیر فصل درین آیه برای قصر اول در ثانی است زیرا که همین کفر است برای لازم
آمدن گمان غیریت در غیر عیسی علیه السلام ورنه ظاهر نمیشود جهت کفر زیرا که قصر ثانی صریح یعنی بند کردن
مسیح در خدای سبحانه موافق است مر کلمه طیبه را فبطل ما توهم التفتازانی فی شرح التلخیص من ان کلمة الفصل
لقصر الثانی فقط علی الاول دون العکس پس باطل شد چیزیکه توهم کرد تفتازانی در شرح تلخیص ازینکه کلمه
فصل صرف برای قصر ثانی ست در اول نه عکس آن وجه بطلان بانیکه از کلام الهی چنانکه قصر ثانی در اول
فهمیده میشود همچنان قصر اول در ثانی مفهوم میگردد ولنرجع الی تحقیق لا اله الا الله واعلم ان لا اله الا الله
من قبیل قصر الموصوف علی الصفة قصر قلب قصرا حقیقیا فیکون وزانه تاویلا ما هذا الا زید اذ المعنیان المنکور
مقصور علی الاتصاف بکونه الله کما فی ما هذا الا زید مفهوما ومصداقا الا رجل الا الانسان و باید که رجوع بکنیم
بسوی تحقیق کلمه طیبه و بدانکه بدرستیکه لا اله الا الله از قسم قصر موصوف ست بر صفت از روی قصر قلب قصر
حقیقی پس خواهد بود کلمه طیبه از روے تاویل صورے هم وزن این قول که نیست این چیز مگر زید یعنی عین زید است
زیرا که معنی کلمه همین ست بدرستیکه اله منکور قصر کرده شده است بر متصف بودن او بخدا یعنی غیر او نیست چنانکه
در ما هذا الا زید گذشت و خواهد بود کلمه طیبه از روی مفهوم و مصداق هم وزن بانیکه نیست مرد مگر انسان یعنی
غیر او نیست فاندفع ما قال التفتازانی بل هذا محال لان للصفة المنفیة نقیضا وهو من اللتی لا یمکن نفیها ضرورة
ارتفاع النقیضین مثلا اذا قلنا ما هذا الا الکاتب فاردنا انه لا یتصف بغیره لزم ان لا یتصف بالقیام ولا بنقیضه
وهو محال انتهی پس مندفع شد آنچه گفته است تفتازانی که بل هذا یعنی قصر حقیقی محال است زیرا که برای
صفت منفی نقیضے میباشد و آن نقیض از ان قسم می تواند شد که ممکن نباشد نفی آن بضرورة ارتفاع نقیضین
مثلا وقتیکه گفتیم نیست زید مگر کاتب و اراده کردیم بانیکه زید متصف نیست بغیر کتابت لازم می آید که
متصف نباشد بصفت قیام و نه بعدم قیام و آن محال ست تمام شد قول تفتازانی وجه الاندفاع
انه لیس للصفة المنفیة ههنا وهی غیر الله سبحانه نقیضا حتی لا یمکن نفیها بل لها اصل فقط وهو المقصور

علیه من الله سبحانه فحسب ولیس للصفة المنفیة مصداق حتی یتصور ان لها نقیضا وهو من اللتی لا یمکن نفیها
الخ و وجه اندفاع اعتراض تفتازانی اینکه بدرستیکه نیست برای صفت منفی که غیر الله است اینجا نقیضی
تا که ممکن نباشد نفی آن صفت بقصر حقیقی بل برای آن صفت اصلی است فقط و آن مقصور علیه است
یعنی خدای سبحانه فقط و نیست برای صفت منفی که غیر الله است مصداقی تا که متصور باشد اینکه برای
آن صفت نقیضی است که ممکن نیست نفی صفت مذکوره بار تفاع نقیض مذکور وما یتوهم ان لا اله الا الله
دفع لزعم الاشراک فلا بد ان یکون قصرا افرادا لا قصر قلب کما لا یخفی فمدفوع بان نفی لا اله الا الله خاصة امورا
ثلثة مخالفة للوهم الاول انه قد تقرر ان قصر الموصوف علی الصفة قصرا حقیقیا لا یکاد یوجد او یمتنع کما عرفت
وقد وجد قصر الموصوف قصرا حقیقیا فیه فیکون خلاف الوهم والثانی ان مفاده هو العینیة خلاف الوهم ایضا
والثالث ان قصر القلب فی غیر لا اله الا الله لا یدفع الاشراک اذ العکس فیه ینافیه بخلاف عکس لا اله الا الله
فانه یستلزم الاشراک کما سیظهر فی الخاتمة ان شاء الله تعالی و آنچه توهم کرده میشود بدرستیکه کلمه طیبه واقع
است مر زعم اشراک را پس ناگزیر است ازینکه باشد قصر افراد نه قصر قلب چنانکه پوشیده نیست زیرا که
اشراک از باب افعال بمعنی شریک گردانیدن چیزی است با چیز دیگر در وصف مخصوص پس دو چیز را میخواهد
چنانکه در قصر افراد گمان دایر میباشد در دو چیز بخلاف قصر قلب که دران مزعوم مخاطب شئ واحد است که تکلم
بر دآن نقیضش ثابت میکند پس این توهم دفع کرده شده است بانیکه در کلمه طیبه بالخاصیت سه امر هستند
مخالف وهم اول اینکه بدرستیکه قرار یافته است نزد علما بدرستیکه قصر موصوف بر صفت از روی قصر حقیقی قریب
نیست که یافته شود و یا ممتنع است چنانکه دانستی در قول تفتازانی و تحقیق یافته شد قصر موصوف بر صفت
از روی قصر حقیقی در کلمه طیبه پس گردید خلاف وهم و امر دوم اینکه حاصل لا اله الا الله که آن عینیت است نیز خلاف
وهم است امر سوم اینکه قصر قلب در غیر لا اله الا الله دفع نمیکند اشراک را زیرا که عکس در غیر کلمه طیبه منافی میباشد اصل خود را بخلاف
عکس لا اله الا الله و تحقیق شان اینست که مستلزم است آن عکس اشراک را چنانکه ظاهر خواهد شد در خاتمه ان شاء الله تعالی ویلزم
ان یکون قصر القلب فی لا اله الا الله فقط واقعا للاشراک ایضا کالافراد فی غیره فیکون خلاف الوهم ایضا پس لازم میباید
اینکه باشد صرف قصر قلب در کلمه طیبه دافع برای اشراک نیز چنانکه افراد دافع است اشراک را در غیر لا اله الا الله پس خواهد بود این امر نیز
خلاف وهم واعلم ایضا انه قد تحقق عند جمیع الامة ان لا اله الا الله دافع للاشراک فان نظر الناظر الی ان قولنا لا اله الا الله ای شئ نفی
ووضع اولا عبارة وای شئ اوجب ذلک فانه نفی الغیریة ووضعها اولا عبارة بین الاصنام وبینه سبحانه واوجب العینیة کذلک بینهم

وبينه تعالى فمن اعتقد الغيرية بينهم وبينه سبحانه فقد انكر المحكم وهو لا اله الا الله من حيث لا يحتسب والعياذ بالله منه وهو
اصل الاصول المحكمات من الاربعة اللتى بنى الاسلام على خمس الى آخره ومن بالخبيثة وهى العكس اى لا اله الا غير الله و
نيز بدان بدرستيكه بتحقيق محقق شده است نزد همه است اينكه كلمه طيبه واقع است مر اشراک را پس نظر کن
نظر تامل باينكه قول ما لا اله الا الله کدام چيز را نفى کرد و دفع ساخت از روى ابتدا و عبارت و کدام چيز را واجب
کرد ابتداءً و عبارةً پس بتحقيق نفى کرد غيريت را و دفع ساخت انرا اولاً و عبارةً غيريتيکه متوهم بود ميان اصنام
وميان خداى سبحانه و واجب کرد عينيت و وحدت را اولاً و عبارةً وقد عرفت ايضاً ان لا اله الا الله عبارةً
ودلالةً راجع الى لا موجود مطلقاً الا الله وان العکس عبارةً ودلالةً راجع الى لا موجود مطلقاً الا غير الله وبهذا
التحقيق دريت ان الاشراک بالله حقيقةً والكفر اصالةً هو زعم الغيرية بين شى من الاشياء وبينه سبحانه اى عم الموجود
مطلقاً حسناً او قبيحاً غير الحق تعالى كما ان الايمان بالله حقيقةً والاسلام اصالةً هو الايقان الحق اى الموجود
مطلقاً الحق سبحانه و نيز دانستى بدرستيكه کلمه طيبه از روى عبارة نص و دلالة نص راجع است بسوى اينکه
نيست موجودے بهر صورتے که باشد مگر خدا و بدرستيکه عکس کلمه طيبه يعنى کلمه خبيثه از روى عبارت و دلالت
راجع بسوى اينکه نيست موجودى بهر صورتى که باشد مگر غير خدا و بتحقيق مذکور دريافتى بدرستيکه شرک بخدا از روے
حقيقت و کفر از روى اصالت همين گمان غيريت است ميان چيزے از چيزها و ميان خداى سبحانه يعنى گمان کردن هيچيک
موجود را بهر صورت که باشد آن موجود نيک باشد يا بد غير حق تعالى بمعنى دانستن چيزيرا که اين غير خدا است چنانکه ايمان بخدا
از روى حقيقت و اسلام از روى اصالت همان يقين آوردن است مر حق را حق سبحانه يعنى حق دانستن چيزے
را که وهم آنرا موجود غير حق ميداند و در حقيقت ان موجود عين حق است واعلم ايضاً ان المفاد الموجب من لا اله
الا الله عبارةً ودلالةً وهو كل موجود مطلقاً هو الله سبحانه مادة التصادق للكل الافرادى والمجموعى ليلا يلزم الاشراک
وهو زعم الغيرية على احدهما فيصح اطلاق اسم الذات على كل شى حسناً او قبيحاً والا يلزم الوقوع فيما عنه الفرار وهو زعم الغيرية
و نيز بدان که مفهوم حاصل از کلمه طيبه از روى عبارة و دلالت که ان انيست که هر موجود عموماً يعنى افراداً و مجموعاً عين
خداى سبحانه است ماده تصادق است براى کل افرادى و مجموعى هر دو تا اينکه لازم نيايد اشراک که ان زعم غيريت
است بر تقدير صدق يکى از هر دو قسم کل يعنى اگر عينيت صرف بر تقدير کل افرادى باشد و بس غيريت کل مجموع موجودات
با خداى سبحانه البته لازم خواهد آمد و ان شرک است و همچنان بالعکس يعنى اگر عينيت صرف بر تقدير کل مجموعى باشد و بس
غيريت موجودات فرادى فرادى با خداى سبحانه لازم خواهد آمد و آن نيز شرک است پس موجودات افراداً

و مجموعاً غير خدا نيست و هرگاه غير خدا وجودى ندارد پس صحيح است اطلاق اسم ذات يعنى الله بر هر چيز نيک باشد
ان چيز يا بد نزد متوهم ورنه لازم خواهد آمد افتادن در چيزيکه از ان گريز نيست و ان گمان غيريت است و فرق عظيم
بين اطلاق اسم الذات على القبيح وبين اطلاق القبيح عليه سبحانه اذا الاطلاق الاول يرجع الى قوله والله بكل شئ
محيط و بحکم بجوازه لا اله الا الله حکماً نبياً والثانى يوهم کونه سبحانه محاطاً للقبيح ولا ياذن الشرع الشريف به ايضاً
لان فيه سوء الادب بخلاف الاول اذ الاول لا يخلو من حسن الادب لكونه دافعاً للاشراک وهو زعم الغيرية و
قد عرفت جوازه بحکم لا اله الا الله وبقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله **سوال** اگر کسى گويد که هرگاه صحيح شد
اطلاق اسم ذات بر هر چيز نيک و بد بسبب عينيت پس ضرور است که صحيح باشد اطلاق هر نيک و بد بر خداى سبحانه
نيز بلا فرق و حال آنکه شرع شريف اجازت ان نداده است بلکه از اطلاق اسمى که غير اسماء حسنى باشد نهى کرده
تا اينکه بجاى حکيم خداوند تعالى را طبيب شرعاً نميتوان گفت **جواب** گوئيم فرق عظيم است ميان اطلاق
اسم ذات بر قبيح مثلاً و ميان اطلاق قبيح بر خداے سبحانه زيرا که اطلاق خداے بر قبيح مثلاً رجوع ميکند بسوے
قول خداے سبحانه والله بكل شئ محيط يعنى خدا محيط همه چيزها ست يعنى چيزے غير او نيست و حکم روشن ميکند
بجواز اطلاق مذکور کلمه طيبه بخلاف اطلاق قبيح مثلاً بر ذات او سبحانه که آن موهم اينمعنى ست که حق سبحانه
احاطه کرده شده قبيح ست يعنى غير قبيح خدا نباشد و اين عين شرک ست و نيز اذن نميدهد شرع شريف باطلاق
مذکور زيرا که در اطلاق قبيح بر خداے سبحانه بى ادبى ست بخلاف اطلاق اسم ذات بر قبيح زيرا که اطلاق
مذکور خالى نيست از حسن ادب بسبب بودن آن دافع براے اشراک که آن گمان غيريت ست و بتحقيق
دانستى جواز ان از شارع بحکم لا اله الا الله وبقول ديگر او سبحانه فاينما تولوا فثم وجه الله يعنے پس هر جا که رو آريد
پس انجا ست روى خدا وبهذا التحقيق ظهر صدق قوله سبحانه ولله يسجد من فى السموات ومن فى الارض الآية
للحصر اے لله لا لغيره ولو كان الاصنام غيره سبحانه يكذب قوله من فى الارض وباين تحقيق مذکور ظاهر شد صدق
و راستى قول خداى سبحانه و حصر براے خدا سجده ميکند کسيکه در آسمان ها و کسيکه در زمين ست و اگر مراد کلمه
طيبه نفى غيريت نبودى صدق آيه مذکوره ظاهر نميشد زيرا که تقديم جار و مجرور بر فعل براى حصر است يعنى صرف
براے خدا سجده ميکنند نه براے غير او سبحانه پس اگر بودندى بتان غير او سبحانه کاذب ميشد قول او سبحانه من فى
الارض زيرا که بعضے اهل زمين سجده اصنام هم ميکنند و بر تقدير غيريت سجده صنم غير سجده خدا است و قس عليه صدق
قوله تعالى ان القوة لله جميعا ولله المكر جميعا او بعض القوة والمكر يوجد فى المخلوق ايضاً فلو لم يكن المخلوق عينه سبحانه

لایکون القوة والمکر سہ جمیعا وقیاس کن بر آیہ مذکورہ صدق قول او تعالی را بدرستی کہ توانائی مر خدا را است
بتمام اقسام خود و ہمچنان حصر خدا را است مگر بتمام اقسام خود و اگر نفی غیریت مفاد کلمہ طیبہ نبودی حصر توانائی
و مکر در ذات خدائے سبحانہ کی راست آمدی زیرا کہ بعضی توانائی و مکر بوجہی در مخلوق ہم میباشد پس اگر
مخلوق عین خدا نبودی توانائی دیگر بجمیع اقسام خود مر خدا را ثابت نشدی وقس علیہ ان اللہ معکم وان اللہ
معنا ونحن اقرب الیہ من حبل الورید اوزیادة القرب من حبل الورید لاتتصور الا بالعینیة معہ سبحانہ والمعیة
باقسامہا باطلة فی حقہ سبحانہ الا بالعینیة معہ سبحانہ وقیاس کن بر آیات مذکورہ این ایات را کہ بدرستیکہ
اللہ تعالے باشما است واللہ باما است وما نزدیک تریم با آدمی از رگ جان زیرا کہ زیادت قرب از
رگ جان متصور نمی شود مگر بعینیہ ادمی با خدائے سبحانہ ومعیة بتمام اقسام خود یعنے بہر نحویکہ باشد باطل
است در شان سبحانہ مگر بر تقدیر عینیہ موجودات با خدائے سبحانہ وظہر الفرق بین قول النصاری فی قولہ
سبحانہ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثة وبین قولہ تعالے مایکون من نجوی ثلثة الا ہو رابعہم ولا خمسة
الا ہو سادسہم ولا ادنی من ذلک لا اکثر الا ہو معہم فالاول ہو الکفر الصریح والثانی ہو الایمان الخالص
واز تحقیق مذکور ظاہر شد فرق میان مقولہ نصاری واقع در قول خدائے سبحانہ لقد کفر الذین الخ یعنی ہر آئینہ
کافر شدند کسانیکہ گفتند بدرستیکہ خدائے تعالی سوم سہ کس است یکی خدا دیگر عیسی سوم مریم ومیان قول
خدائے تعالے مایکون من نجوی الخ یعنے نمی باشد ہیچ مشورہ میان سہ کس مگر اینکہ خدا چہارم آنہا میباشد
ونمی باشد مشورہ میان ہیچکس مگر اینکہ خدا ششم آنہا می باشد ونہ کمتر از ان سہ ونہ بیشتر از ہیچ مگر اینکہ خدا
با آنہا می باشد پس اول یعنے مقولہ نصارے کفر صریح است وقول دوم یعنے رابع وسادس گفتن خدائے
سبحانہ را ایمان خالص است وجہ الظہور ان الاول مبنی عن الفرق والتغائر وہو الکفر صریحا والثانی مبنی
عن الجمع والتوحید لقرینة الا ہو معہم والجمع عین الایمان الخالص وجہ ظہور فرق مفاد قولین مذکورین آنست کہ اول
آگاہی میدہد از فرق وتغائر میان خدا وعیسی ومریم وہمان ست کفر صریح وقول دوم خبر میدہد از وحدت
وتوحید بقرینہ الا ہو معہم ووحدت عین الایمان خالص است حاصل آنکہ اگر مفاد کلمہ طیبہ نفی غیریت نبودی وجہ فرق میان
قولین مذکورین یافتہ نشدی زیرا کہ نسبت عددی بلفظ ثالث ورابع وسادس بسوے خدا در ہر دو قول
بیک صورت واقع است پس از چہ سبب قول اول موجب کفر ودوم موجب ایمان باشد وظہر
ایضا صدق قولہ تعالے فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل

وبین قولہ سبحانہ مایکون من نجوی ثلثة الخ

بلا تاویل ذکر اللہ للتبرک المحض ووجہ الظہور انہ اذا ارتفع التغائر بینہ سبحانہ وبین من عطف علیہ صدق ان الخمس کلہ
للہ سبحانہ دون غیرہ ویجعل قولہ للرسول الی آخر المقسوم علیہ عطفا تفسیریا للمعطوف علیہ اکراما وتشریفا للمعطوف
لا حصر اللہ تعالی فی المذکورین فقط ونیز ظاہر شد راستی قول خدائے تعالی پس بدرستیکہ برائے خدا است پنجم
حصہ مال غنیمت وبرائے رسول خدا واولاد رسول وبرائے طفلان بی پدر وبرائے محتاجان وبرائے
مسافران بدون تاویل آنکہ علما میگویند کہ ذکر خدا در آیہ مذکورہ برائے تبرک محض است ووجہ ظہور راستی اینکہ ہرگاہ
مرتفع شد تغائر میان خدائے سبحانہ ومیان کسانیکہ معطوف اند بر لفظ اللہ صادق آمد اینکہ خمس تمامہ برائے
خدائے سبحانہ است نہ برائے غیر او بگردانیدن قول خدا کہ للرسول است تا آخر کسان مقسوم علیہم عطف تفسیر
برائے اللہ معطوف علیہ وعطف مذکور برائے گرامی کردن کسان مذکورین است نہ حصر خدای تعالے
است در کسان گرامی کردہ شدگان فقط وقس علیہ قولہ تعالی ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ وما رمیت
اذ رمیت ولکن اللہ رمی وید اللہ فوق ایدیہم وان الذین یؤذون اللہ ورسولہ وما قتلتموہم ولکن اللہ قتلہم وان
تقرضوا اللہ قرضا حسنا وقیاس کن بر آیات مذکورہ این اقوال خدائے تعالے را یکے اینکہ وکسی کہ اطاعت
کند رسول خدا را پس بدرستیکہ اطاعت کرد او خدا را او دیگر اینکہ نینداختے تو سنگ در جنگ مگر انداخت خدا او
دیگر اینکہ دست خدا بود بالای دستہای صحابہ در بیعت رضوان و دیگر اینکہ بدرستیکہ کسانیکہ ایذا میدہند خدا
و رسول خدا را او دیگر اینکہ نہ کشتید شما آنہا را ولیکن خدا کشت آنہا را او دیگر اینکہ اگر قرض بدہید شما خدا را قرض حسنہ
حاصل اینکہ اگر مفاد کلمہ طیبہ نفی غیریت نبودی پس اطاعت رسول عین اطاعت خدا ورمی رسول عین رمی خدا
ودست رسول عین دست خدا چگونہ بودی ومتاذی بودن خدا از خلق کی متصور بودے ودر حق کسانیکہ
در حقیقت مباشر قتل بودند ما قتلتموہم ولکن اللہ قتلہم چگونہ راست بودی وہمچنان قرض حسنہ دادن بخدا یعنے بندگان
سوال سوال اگر گوئی کہ نسبت افعال در آیات مذکورہ بسوی خدا محمول بر بیان حقیقت است زیرا کہ فاعل حقیقی ہمہ افعال
خدای تعالی ست ونسبت آن بسوی عبد مجاز میشود جواب گوئیم انچہ گفتی خلاف حقیقت لغوی ومخالف قواعد اصول
جواب است زیرا کہ در فن اصول قرار یافتہ است کہ فاعل حقیقی افعال ہمانست کہ مباشر آن باشد ونسبت آن بغیر مباشر
مجاز محض چنانچہ برین اصل متفرع آمد بسیارے از مسائل فقہی ہمچو سقوط حدود وقصاص از کسانیکہ
شریک جنایت سرقہ وقتل وغیرہ باشند ومباشر آن نباشند کما لایخفی علی الخبیر وینطبق علی ما قلنا من عینیة
جمیع الاشیاء معہ سبحانہ قولہ تعالے فلما اتاہا نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة

من شجرة ان یا موسی انی انا الله رب العالمین فالمنادی والقائل بالقول المذکور هو الشجرة فقط فدل عبارةً علی
عینیة الشجرة معه سبحانه ودلالةً علی عینیة غیرها من جمیع الاشیاء معه سبحانه اذ لا فارق بین ممکن و ممکن آخر فهذه الآیات
کلها دالة عبارة ودلالة علی الجمع والتوحید بین الاشیاء کلها وبینه سبحانه و منطبق میشود بر آنچه گفتیم از عینیت همه چیزها با خدای سبحانه این
قول خدای تعالی پس چون آمد موسی نزدیک آتش آواز داده شد از کرانهٔ راست میدان در جایگاه با برکت از میان درخت که ای
موسی هر آئینه من خدایم پروردگار عالمیان پس ندا کننده و گوینده قول مذکور همان شجره بود فقط پس دلالت کرد این آیهٔ کریمه از روی
عبارت بر عینیت آن درخت با خدای سبحانه و از روی دلالت بر عینیت دیگر همه چیزها با خدای سبحانه زیرا که
نیست فرق کننده میان ممکنی و ممکن دیگر یعنی هرگاه شجره موجوده ممکنه عین خدا باشد و دیگر ممکنات نباشند
ترجیح بلا مرجح لازم آید پس این همه آیات که مذکور شدند دلالت کننده هستند از روی عبارة و دلالت بر عینیت
یگانگی میان همه چیزها و میان خدای سبحانه الاصل الثانی فی تفسیر الادلة الخمسة وهو قوله سبحانه لو کان
فیهما آلهة الا الله لفسدتا و لو کان معه آلهة کما یقولون اذاً لابتغوا الی ذی العرش
سبیلا و ما کان معه من اله اذاً لذهب کل اله بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض و ربطها مع المدلول وهو لا اله الا الله
اصل دوم در تفسیر دلایل پنجگانه و ربط آن با مدلول یعنی کلمه طیبه است و دلایل پنجگانه مذکوره یکی از آن
قول سبحانه است که اگر بودندے در زمین و آسمان معبودان غیر خدا هر آئینه فاسد میشدند زمین و آسمان
دوم اینکه اگر بودندے این اصنام معبودان غیر خدا او را دانشمندے در دوزخ و سوم اینکه اگر بودندے
با خدای سبحانه معبودان غیر او چنانکه میگویند مشرکان دران هنگام هر آئینه طلب کردندے بسوے
صاحب عرش سبیل و راه را یعنی برای مقابله و چهارم اینکه نیست با خدای سبحانه هیچ معبودے
غیر خدا و اگر بودے دران وقت هر آئینه میبرد هر معبود مخلوق خود را و پنجم اینکه و هر آئینه غالب
آمدی بعضے از آنها بر بعض دیگر و اعلم ان التعدد فی الوجوب عند العقل الصحیح باطل ولهذا لم یذهب
الیه احد والامکان مذکوراً فی الکتاب والسنة لکونه اشد مجاً و اما توهم تعدد الوجوب بین الممکن و الواجب
کما للنصاری وغیرهم فظهور امکان ممکن الذی توهم وجوبه یدفعه و بدانکه بدرستے که تعدد در وجوب نزدیک
خرد درست باطل است و از همین جهت نرفت کسی بسوے آن و اگرنه هر آئینه مذکور بودے در کتاب
خدا و حدیث رسول بجهت بودن عقیده مذکوره سخت ترین قبایح و هیچ قسمے از عقاید کفر و شرک نیست که کتاب
وسنت ذکر آن گذاشته باشد و اما تعدد وجوب میان ممکن و واجب چنانکه نصارے یا غیر آنها دارند

ف الاصل الثانی فی تفسیر الادلة الخمسة و ربطها مع المدلول وهو لا اله الا الله

ف ان التعدد فی الوجوب عند العقل الصحیح باطل

پس ظهور امکان ممکنی که توهم کرده شده است وجوب آن دفع میکند توهم مذکور را یعنے هیچ عاقل تجویز نکرده است
که واجب زیاده از یکی باشد و لیکن از قول نصاری که بسته بودن اله قائل شده اند توهم تعدد وجوب میشود
زیرا که وهم از تعدد الوهیت انتقال میکند باین معنی که نصاری مثلاً ممکنی را که خدا گفته اند موصوف با مهات
صفات که از لوازم وجوب است دانسته باشند اما توهم مذکور آنچنان نیست که احتیاج ابطالش باشد چه فکر
صحیح که معنے وجوب و امکان بران مخفی نیست حکم میکند که ممکنی واجب نمی تواند شد که امکان ممکن مفروض
الالوهیت خود مبطل وجوب است فقط و اما توهم المجوس تعدد الوجوب بین الخالقین فزعمهم یدفع وجوبهما اذ خالق
الخیر عندهم لا یقدر علی خلق الشر و خالق الشر بالعکس فعدم قدرة کل منهما یدفع وجوبهما اذ الواجب لابد ان یکون
کاملاً و النقصان من امارات الامکان فلا حاجة الی دفع تعدد الوجوب و اما گمان قوم مجوس تعدد وجوب را
میان دو خالق پس اینچنین گمان آنها خود دفع میکند وجوب هر دو خالق را زیرا که خالق خیر نزد مجوس قادر نیست
بر آفریدن شر و خالق شر قادر نیست بر آفریدن خیر پس نه قادر بودن هر یکے از آن هر دو خالق دفع میکند وجوب
آن هر دو را چراکه واجب ضرور است که باشد کامل و قادر بر خلق هر چیز و نقصان و عجز از نشانهای امکان است
پس نیست حاجت بسوی دفع تعدد وجوب اما التعدد بین الممکن و بینه سبحانه فقد اختلف فیه مذهب الاکثر الی اثباته
موافقاً للوهم و ذهب الاقل الی نفیه و هم الانبیاء باجمعهم علیهم الصلوة والسلام لحکمهم بلا اله الا الله وهو یدل صریحاً علی نفیه
والبعض من قلدهم من الکمل قدست اسرارهم اما التعدد میان ممکن و میان خدای سبحانه پس بدرستیکه اختلاف کرده شده است
دران پس رفتند بسیار کسان بسوی اثبات آن موافق وهم خودها و رفتند بعضی بسوی نفی آن و آنها یعنی نفی کنندگان تعدد پیغمبران
اند همگنان علیهم الصلوة والسلام بجهت آوردن شان کلمه طیبه را که آن دلالت میکند صریحاً بر نفی تعدد مذکوره و پیروی
کرده اند انبیا را کسانیکه تقلید کرده اند انها را یعنے کاملین قدست اسرارهم و الحجة لهم قوله سبحانه لو کان فیهما آلهة الا الله
لفسدتا فلنذکر اولاً ما یتعلق به من المیزان و النحو والبلاغة و ثانیاً وجه الملازمة و دلیل برای نفی کنندگان تعدد قول
خدای سبحانه لو کان الخ است پس باید که ذکر کنیم اول چیزی را که متعلق باشد بدلیل مذکور از قواعد منطق و نحو و بلاغة و
بعد ازین ذکر کنیم وجه ملازمه را میان مقدم و تالی فی المیزان ان لو سور المهملة و ما کان المفاد من لا اله الا الله کلیتین سالبة
و موجبة متلازمتین کان نقیضاهما ایجاباً جزئیاً و سلباً جزئیاً متلازمتین فی الصدق ایضاً اعنی بعض الاله غیر الله و بعض الاله
لیس بالله فتعین ان نقیض المطا ایجاب جزئی و محموله غیر الله فقط لرجوع السلب الجزئی الیه ایضاً لوجود الموضوع پس انچه
از قاعده منطق متعلق بدلیل مذکور است اینست که بدرستیکه کلمه لو سور مهمله است و واضح باد که مهمله قضیه ایست که دران کمیت افراد یا نفیت

ف اما التعدد بین الممکن و بینه سبحانه فقد اختلف فیه

ف بیان ما یتعلق بالمیزان

اوضاع موضوعش بیان نکرده باشند وسور ده اصل بمعنی دیوار است ودر اصطلاح منطقیین لفظی را گویند که کمیت یا کیفیت
افراد یا اوضاع موضوع یا مقدم آن بیان کند پس لو کان الخ قضیه شرطیه مهمله است چه کلمه لو سور وی است چه هر گاه که بود
مفاد لا اله الا الله دو قضیه کلیه یکی سالبه دوم موجبه که هر دو متلازم یکدیگر واقع اند خواهد بود نقیض آن هر دو قضیه نیز
موجبه جزئیه وسالبه جزئیه که آن هر دو متلازم باشند در صدق مراد دارم از موجبه جزئیه بعض الاله غیر الله را واز سالبه
جزئیه بعض الاله لیس بالله را پس متعین شد اینکه نقیض مط موجبه جزئیه الیست که محمول آن فقط غیر الله باشد بسبب رجوع
سلب جزئی بسوی غیر الله نیز بجهت موجود بودن موضوع حاصلش اینکه مرجع لا اله الا الله بسوی دو قضیه کلیه است یکی سالبه
یعنی لا شئ من الاله بغیر الله دوم موجبه یعنی کل اله الله چون این هر دو قضیه متلازمین اند در صدق ضرور است که نقیض
سالبه کلیه مذکوره که بعض الاله غیر الله است با نقیض موجبه کلیه مذکوره که بعض الاله لیس بالله است متلازم باشد در
صدق ووجه تلازم میان بعض الاله غیر الله وبعض الاله لیس بالله همین است که موضوع ومحمول هر دو واحد اند زیراکه
غیر الله مساوی لیس بالله است بسبب موجود بودن افراد موضوع که اله است یعنی اگر موضوع موجود نبودی صدق سالبه
جزئیه بدون صدق بعض الاله غیر الله احتمال داشتی چراکه سالبه چنانکه بسلب محمول از موضوع موجود صادق می باشد
همچنان گاهی بسبب موجود نبودن موضوع اصلاً نیز صادق می آید چنانکه شریک الباری لیس بموجود وهذا الدلیل قیاس
استثنائی فلابد من اشتماله علی النقیض المط من قولنا بعض الاله غیر الله لعدم ذکر عینه فیه فوجب حمل الا الله علی
غیر الله لیشتمل علی النقیض المط واین دلیل یعنی لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا قیاس استثنائی است وقیاس
استثنائی در اصطلاح منطقیین کلامی است که مرکب میباشد از مقدم وتالی پس گزیر نیست از مشتمل بودن
قیاس مذکور بر نقیض مط که در ما نحن فیه بعض الاله غیر الله است بسبب مذکور نه بودن عین مطلوب دران پس واجب شد
حمل کردن الا الله بر غیر الله تاکه مشتمل شود قیاس بر نقیض مطلوب حاصلش اینکه لو کان فیهما الهة الخ دلیل استثنائی است
بر دعوی لا اله الا الله موافق قاعده منطقی مذکوره ضرور است که عین لا اله الا الله در دلیل مرقوم مذکور باشد یا نقیض آن
وظاهر است که عین مطلوب دران مذکور نیست پس بالضرور نقیض مطلوب که بعض الاله غیر الله دانسته شد مذکور باشد وظاهر
این هم مذکور نیست پس واجب آمد که حرف الا در دلیل مذکور بمعنی غیر باشد نه برای استثنا تاکه دلیل مذکور مخالف وضع قاعده
مذکوره نگردد دلیل از ینجا واضح گردید دو امر یکی بمقتضای دلیل مذکور در خبر لا در لا اله الا الله تقدیر یے جز غیر الله صحیح نیست
دوم اینکه موجب حمل الا بر معنی غیر عدم اشتمال دلیل است بر عین مطلوب ونیست باعث عدول از معنی حقیقے مگر مشتمل کردن دلیل مذکور
بر نقیض مطلوب نه تعذر استثنا چنانکه مذهب جمله علماء ظواهر است والله اعلم انه لا شبهة فی ان الاستدلال المذکور

استدلال

استدلال علی ابطال التعدد بین المنکور وبینه سبحانه والتعدد یستلزم التغایر وبالعکس فذکر کل یغنی عن الاخر وقد
عرفت ان المراد من المنکور هو الممکن فقط او علی تقدیر ارادة الواجب من المنکور یلزم خروج کلامه سبحانه عن البلاغة
والصدق معاً والعیاذ بالله منهما بدانکه نیست شبهه درانکه دلیل مذکور استدلال است بر باطل کردن تعدد میان
آله منکور ومیان خدای سبحانه وتعدد لازم میگیرد تغایر را وتغایر تعدد را پس ذکر تعدد مستغنی میگرداند از ذکر تغایر وهمچنان
ذکر تغایر بی نیاز میگرداند از ذکر تعدد وتحقیق دانستی از تحقیقات سابق که مراد از آله منکور صرف ممکن است نه واجب
زیراکه بر تقدیر مراد گرفتن واجب از آله منکور لازم می آید خارج شدن کلام خدای سبحانه از بلاغت وصدق هر دو
پناه بخدا از ینکه کلام خدا غیر بلیغ یا کاذب باشد اما خروجه عن البلاغة فلانه علی ابطال التعدد بین الواجب وبینه سبحانه
یکفی فی المقدم ان یقال لو کان معه مثله الخ فیلغو لانی الفیود من فیهما وایراد جمع منکور والا الله واما خروجه عن
فلانه علی تقدیر تعدد الواجب یمتنع الفساد اذ فسادهما متفرع علی کونهما علی التعدد المذکور یمتنع کونهما لما یکون بینهما
من الاختلاف والتمانع فانهما ان توافقت فی المراد لتطاردت علیه القدرة وان تخالفت فیه تعاوقت عنه
اما خارج شدن کلام خدای سبحانه از بلاغت پس بجهت اینکه بر تقدیر ابطال تعدد میان واجب که از آله منکور
مراد گرفته شود ومیان خدای سبحانه کفایت میکرد در مقدم یعنی بجای شرط اینکه گفته می شد لو کان معه
مثله الخ یعنی اگر بودی با خدای سبحانه مثل او واجبی دیگر هر آئینه فاسد میشدند زمین وآسمان پس اگر مفاد
لو کان فیهما الهة الخ آنست که مفاد لو کان معه مثله است پس لغو می شوند مردار بد قیدهای که در سلک دلیل
مذکور منسلک ومنتظم اند یعنی آوردن لفظ فیهما وآوردن جمع منکور وآوردن الا الله حاجت نبود وایراد لفظ
بیفایده کلام را از بلاغت بیرون می اندازد واما خروج کلام او سبحانه از صدق پس بجهت اینکه بر تقدیر
تعدد واجب ممتنع میشود فساد یعنی جزای مذکور بر شرط مترتب نمیگردد زیراکه فساد زمین وآسمان فرع وجود
آن هر دو است وبر تقدیر تعدد واجب ممتنع میشود وجود زمین وآسمان بجهت اختلاف وتمانع که متصور است
میان معبودان واجب مفروض زیراکه آلهه واجبه متعدده اگر موافقت کنند در اراده کاری پی در پی وارد
شوند بران کار قدرتها او توارد قدرتها بر یک مراد خالی از لغویت قدرت یکی از دو واجب نیست زیراکه یک واجب
بقدرت کامله اتمام کار یکه مراد است میتواند کرد پس دو قدرت واجب دیگر بران مراد البته لغو خواهد بود واگر معبودان واجب متعدد
مخالف باشند در اراده با یک دیگر عایق ومانع شوند همدیگر را از ان مراد پس بسبب اختلاف الهه آنها ظهور مراد ممتنع گردد
پس زمین وآسمان موجود نخواهد شد وفساد که فرع وجود است مترتب نخواهد گردید هر گاه امکان فساد فرضاً هم نباشد

پس اینها حسن دلیل بر لزوم فساد معنی ندارد و لو قیل ان المحال و هو التعدد المذکور جاز آن یستلزم محالا آخر و هو کونهما
فیندفع بان المحالین المذکورین اعنی تعدد الواجب فی وجودهما ای السماء والارض جاز ان یستلزم محالا ثالثا وهو اتفاقهما
علی ابقاءهما کما ابدعاهما فاین لزوم الفساد المتفرع علی وجودهما فیکذب الملازمة المذکورة و اگر گفته شود
بدرستیکه محال یعنی تعدد مذکور جائز است که مستلزم باشد محالی دیگر را یعنی وجود زمین و آسمان را پس مندفع میشود
گفته گوینده مذکور باینکه هر دو محالین مذکورین یکی تعدد واجب و دوم وجود زمین و آسمان جائز است که
مستلزم گردد محال سوم را که آن اتفاق هر دو واجب است بر باقی داشتن زمین و آسمان چنانکه کرده اند
هر دو واجب مفروض آن هر دو را پس کجا است لزوم و فساد دیگر که متفرع است بر وجود زمین و آسمان پس کاذب
خواهد گشت ملازمه ذکر کرده شده و یعنی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا فالعبارة البلیغة الصادقة فی ابطال
التعدد المذکور ان یقال لو کان معه مثله لما خرجنا ای من العدم الی الوجود لما یکون بینهما من الاختلاف الی
آخره فبطل ارادة الواجب فقط من المنکور و الاعم علی عموم المجاز فتعین المراد من المنکور و هو الممکن فقط مطلقا
متصرفا کان او غیره پس عبارة بلیغه صادقة الملازمة در بیان باطل کردن تعدد مذکور یعنی تعدد آله واجب این
بود که گفته می شد اگر بودی با خدا مثل او یعنی واجب دیگر هر آئینه خارج نمیشدند زمین و آسمان از پردهٔ عدم
سوی منصه وجود بجهة چیزیکه میباشد میان آنها از اختلاف و تمانع زیرا که اگر موافقت کنند در اراده کار
پی در پی وارد شوند بران قدرتها و اگر مخالفت کنند در ان مراد عاجز و مانع شوند از ان پس باطل شد اراده
واجب فقط از آله منکور با اراده اعم از واجب بطریق عموم مجاز بدینطور که مراد از آله معبود مطلق گرفته شود
تا آله واجب که معنی حقیقی است و آله ممکن که معنی مجازیست هر دو فرد ان مفهوم مطلق واقع شوند پس
متعین شد انچه مراد است از منکور که آن ممکن است فقط متصرف باشد همچو ذوی العقول خواه غیر متصرف همچو
اشجار و احجار بعد تعیین المراد من المنکور یتوقف الاستدلال علی التعرض فی اثبات التعدد والتغایر فرضا بینه و بین الله
سبحانه فی المقدم لیشتمل علی نقیض المط وعلة الفساد حتی یبطل النقیض و یثبت المط فوجب حمل الا علی المجاز
تحصیل التعرض المذکور لیتم الاستدلال و پس از متعین شدن مراد از آله منکور که ممکن است فقط موقوف است استدلال
بر تعرض نقیض مطلوب و ثابت کردن تعدد و تغایر میان ممکن و میان خدای سبحانه بفرض عقلی در جانب شرط برای
اینکه مشتمل باشد دلیل بر نقیض مطلوب و علت بودن فساد تا که باطل شود نقیض یعنی غیریت و ثابت شود مطلوب یعنی عینیت
پس واجب شد حمل الا بر معنی مجازی یعنی غیر برای حاصل کردن تعرض نقیض مطلوب تا که تمام شود

استدلال خلاصه اش اینکه ضرور است که در کلمهٔ طیبه آله منکور ممکن فقط مراد باشد نه واجب و نه اعم از واجب و محذوف بجای
خبر غیر الله باشد نه موجود یا ممکن تا مطابق شود دلیل با مدلول و از کلام مذکور واضح شد که حمل الا بر معنی غیر صرف بجهت
مشتمل کردن دلیل است بر نقیض مطلوب نه برای تعذر استثناء چنانکه علماء ظواهر گفته اند و الاکابر حملوا ها
علی المجاز بمعنی الغیر و زعموا ان وجه المجاز امتناع الاستثناء و وجه الامتناع امران الاول عدم اشتمال ما قبلها علی
ما بعدها و جهة عدم الشمول فی زعمهم ایضا امران احدهما امکان ما قبلها ای المنکور بقرینة جمعه و وجوب ما بعده
و الا لیکفی علی وجوب ما قبلها لو کان معه اله لفسدتا فیلغو باقی القیود فتعین امکانه والامکان ینافی الشمول و
ثانیهما تقییده بفیهما و الثانی دلالة الاستثناء علی ملازمة الفساد لکون الآلهة فیهما دونه سبحانه والمراد ملازمته
لکونها مطلقا سواء کانت معه او دونه و اکابر علماء حمل کردند الا را بر معنی مجازی یعنی غیر و گمان کردند اینکه وجه
حمل بر مجاز ممتنع بودن استثناء است در دلیل مذکور و گمان کردند که وجه ممتنع بودن استثناء دو چیز است
اول مشتمل نبودن ما قبل الا بر ما بعد الا واجب است و وجه شامل نبودن ما قبل الا بر ما بعد الا در گمان آنها نیز
دو امر است یکی از ان امکان ما قبل الا یعنی امکان آله منکور بقرینه جمع بودنش و وجوب ما بعد الا و اگر مراد از آله
معبودان ممکنه نبودی هر آئینه کفایت می کرد بر تقدیر وجوب آنها اینکه گفته میشد اگر بودی با خدا الهی هر آئینه
فاسد میشدند زمین و آسمان پس لغو میشدند باقی قیدها یکی لفظ فیهما دوم آله بصیغه جمع سوم الا الله پس متعین شد
امکان ما قبل الا و امکان شامل نمی تواند شد مر واجب را و امر دوم که سبب عدم اشتمال ما قبل الا بر ما بعد
الا است مقید کردن منکور است بقید فیهما زیرا که بر تقدیر شمول ما قبل بر ما بعد الا لازم می آید مقید کردن خدای
سبحانه را در زمین و آسمان بدین وجه که آله موصوف اند به بودن خودها در زمین و آسمان پس هرگاه خدا در آله
موصوفه داخل فرض کرده شود نیز مقید خواهد بود بقید فیهما و امر دوم که وجه امتناع استثناء بزعم علماست دلالت
کردن استثناء است بر ملازمت فساد بشرط بودن آله فقط در زمین و آسمان سوای خدای سبحانه یعنی اگر آله متعدده
در زمین و آسمان باشند و خدای تعالی در ان نباشد بران تقدیر فساد لازم خواهد آمد و حال آنکه مراد و مقصود
لزوم فساد است بر تقدیر وجود آله متعدده برابر است که باشند با خدای سبحانه یا سوای خدای سبحانه این بود
وجوه امتناع استثناء که موجب حمل الا است بر معنی غیر در زعم علمای اکابر فنقول یرد علی امکانه انه لا یخلو اما ان یکون
المنکور مأولا بالمتصرف و المستحق علی عموم المجاز کما فی لا اله الا الله عندهم ای لو کان فیهما متصرفة کثیرة الا الله او لا
علی الثانی لا یتم التقریب پس میگوئیم که وارد میشود بر امکان ما قبل الا اینکه خالی از دو حال نیست یا اینکه باشد آله منکور

تاویل کرده شده متصرف یا استحقاق بر طریق عموم مجاز چنانکه تاویل کرده شده است در کلمهٔ طیبه نزد آنها پس بعد
تاویل معنی دلیل برین نهج خواهد شد که اگر بودندی در آسمان و زمین متصرفه یا مستحقه کثیره سوائے خدا هر آئینه
فاسد میشدند زمین و آسمان یا نباشد ماول بتصرف و استحقاق بر تقدیر ماول نبودن تمام نخواهد شد تقریب
که عبارت از سوق دلیل موافق مدعا است لوجهین الاول لا اختلاف بین المنکورین المذکورین فی المدلول
والدلیل اذ المنکور فی المدلول ماول بالاستحقاق والتصرف دون الدلیل والثانی لبطلان تعلیل الفساد بالتمانع فی
زعمهم اذ لا تمانع بین الممکن الغیر المتصرف وبینه سبحانه و نا تمامی تقریب بر تقدیر ماول نبودن اله بدو وجه است
وجه اول اختلاف معنوی میان اله منکور که مذکور است در کلمهٔ طیبه و اله منکور که مذکور است در دلیل زیراکه
منکور مذکور در مدلول ماول است باستحقاق و تصرف و غیر ماول است در دلیل درین صورت بسبب اختلاف
دلیل مذکور بر وفق مدعا جاری نگشت پس تقریب نا تمام ماند وجه دوم اینکه اگر الهه منکور ماول نباشد گردانیدن
علما تمانع را علت فساد باطل خواهد شد زیراکه نیست تمانع میان ممکن غیر متصرف و میان خدائے سبحانه
پس هرگاه تمانع صورت نه بست فساد هم بران مترتب نگشت وعلی الاول تحقق الشمول قطعًا ویقینًا بل
اشد سبحانه اولی بالدخول لکونه مستحقًا فی نفس الامر دون الالهة لکونها مستحقة فرضًا و بر تقدیر اول یعنے هرگاه الهه
منکور ماول بتصرف یا استحقاق شد بران تقدیر متحقق شد شمول ما قبل الا بر ما بعد الا قطعًا و یقینًا زیراکه الله بر تقدیر تاویل
خارج نیست از الهه مستحقه بلکه اولی بدخول است بجهت بودن خدائے سبحانه مستحق نفس الامرے نه الهه چراکه الهه
متحق نفس الامرے نیستند بجهت بودن شان مستحق در فرض عقل نه در واقع حاصلش اینکه در آیه لو کان فیهما الی آخره
باتفاق علما لفظ اله محمول است بر غیر مجاز او رجوع بسوی مجاز نمیشود مگر بوقت تعذر معنی حقیقے و وجه تعذر
معنی حقیقی یعنی استثنا در زعم علما دو امر است امر اول عدم اشتمال ما قبل الا یعنی اله بر ما بعد آن یعنی الله بدو وجه یکے
امکان الهه و وجوب الله دوم تقیید الهه بفیهما دوم اینکه بر تقدیر استثنا دلیل موافق مدعا تمام نمیشود زیرا بر تقدیر استثنا
معنی چنین میشود که اگر بودندی در زمین و آسمان معبود آن که مستثنی بود سے از آنها خدای سبحانه فاسد میشدند زمین و آسمان
و معنی مذکور خلاف مقصود است چه مقصود این ست که بر تقدیر فرض معبودان غیر خدا در زمین و آسمان برابر است که خدائے سبحانه
در آنها داخل باشد یا خارج از آنها باشد بهر صورت فاسد میشدند این بود بیان مطلب علما در تعذر استثنا و خلاصه
ایراد حضرت مولانا بر زعم علما اینکه هر دو وجه تعذر استثنا که بعلما زعم کرده اند درست نیستند اما نادرستی عدم اشتمال
بدین سبب است که نه امکان الهه مانع شمول است و نه تقیید آن بلفظ فیهما اما امکان بجهت اینکه لفظ اله در کلمهٔ طیبه

ف خلاصه ایراد مولانا المصنف قدس سره ...

باتفاق علما ماول است بمعنی مستحق پس ضرور است که در دلیل او نیز ماول باشد بمستحق والا تقریب تمام نخواهد شد
و هرگاه مراد از اله در هر دو جا مستحق گرفته آید پس عدم اشتمال کجاست زیراکه در صورت تاویل الله مستثنی در الهه
مستحقه داخل است درینصورت امکان آلهه وجه عدم اشتمال نشد و اما نادرستی وجه دوم عدم اشتمال یعنی تقیید
اله بلفظ فیهما پس بدین جهت است که تقیید الله در ذکر به فیهما وجهی ندارد زیراکه اینچنین تقیید در کلام الٰهی بسیار
وارد است چنانچه حضرت مولانا میفرمایند و یرد علی التقیید قوله سبحانه و هو الله فی السموات و الارض و هو
الذی فی السماء اله و فی الارض اله و بر تقیید یکه علما آنرا وجه عدم اشتمال ما قبل الا بر ما بعد الا زعم کرده اند وارد
می شود بران و جه قول خدائے سبحانه وارد ست خدا در آسمان ها و در زمین وارد ست آنکه در آسمان معبود و
موجود است و در زمین معبود و موجود است پس در هر دو آیه مذکوره تقیید خدائے سبحانه بزمین و آسمان
موجود ست از روی ذکر و آن بعینه تقیید منکور است بلفظ فیهما در دلیل مذکور که علما آنرا مستلزم تقیید خدائے
سبحانه انگاشته اند درینصورت ظاهر است که تقیید نیز مانع اشتمال ما قبل الا بر ما بعد آن نشد پس عدم اشتمال
که بزعم علما یکے از وجوه تعذر استثنا بود بهر صورت باطل گشت و یرد علی دلالة الاستثناء علی ملازمة الفساد
حصول عموم المراد و هو ملازمة لکونها مطلقًا او معه انما یتوقف علی عموم العلة للفساد لا علی حمل الا علی المجاز
و بعد عموم العلة یبطل حمل الا علی المجاز اذ المجاز لا یرجع الیه الا عند تعذر الحقیقة او ترجحه علیها و لا تعذر و لا ترجح
ههنا و بر امر دوم یعنی دلالت استثنا بر ملازمت فساد در صورت خاص وارد میشود اعتراض باینکه حصول
عموم مراد یعنی ملازمة تعدد آلهه مر فساد را خواه مطلق باشد الهه یا با خدای سبحانه موقوف نیست مگر بر عام بودن
علت فساد نه بر محمول شدن الا بر مجاز و بعد عام بودن علت باطل میشود حمل الا بر معنی غیر زیراکه رجوع بسوے
مجاز کرده نمیشود مگر بوقت متعذر بودن معنی حقیقے یا مرجح بودن معنی مجازی و در اینجا نه تعذر حقیقة است
و نه ترجیح مجاز حاصلش اینکه در زعم علما وجه دوم تعذر استثنا آن بود که بر تقدیر استثنا مفاد دلیل چنین گردد
و اگر بودندی الهه متعدده در زمین و آسمان خارج بودی از انها خدای سبحانه فاسد شدندی زمین و آسمان حال آنکه
مقصود خدائے عز و جل از دلیل مذکور ملازمة عامة است یعنی بر فرض تعدد الهه فساد آسمان و زمین لازم است
برابر است که خدائے سبحانه داخل آنها باشد یا خارج از آنها پس علما استثنا را بسبب فوت معنی مقصود دیده اند
الا را بر مجاز حمل کردند تا عموم مراد حاصل شود و خلاصه ایراد حضرت مولانا بر وجه مذکور آنکه عموم مراد یعنے
معنی مقصود از عموم علت فساد حاصل است موقوف بر حمل الا بر مجاز نیست چه علت فساد نزد علما تمانع است

و وقوع آن موقوف نیست بر اینکه آلهه متعدده مطلق باشند یا با خدای سبحانه یعنی تعدد موجب تمانع بهر صورت
است پس هرگاه استثنا محل معنے مقصود نشد حمل الا بر مجاز باطل گشت زیرا که حمل بر مجاز بضرورت تعذر حقیقت
میباشد و درانجا تعذر نیست آری در دلیل مذکور الا بمعنے غیر بالاتفاق است لیکن باعث حمل الا بر مجاز چیزے
دیگر است و آن همانست که سابقاً مذکور شد یعنی لو کان الی آخره دلیل استثنائی است و ضرور است که دلیل
استثنائی مشتمل باشد بر عین مطلوب یا بر نقیض آن و ظاهر است که عین مطلوب یعنی لا اله الا الله دران مذکور نیست
پس واجب آمد که نقیض مطلوب دران مذکور باشد و آن بالا الله بمعنی غیر الله است و علة تامه فساد و حقیقت
لزوم عجز او سبحانه است نه تمانع که آن نیز از معلولات عجز است چنانچه عنقریب ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی
و چنانکه استثنا محل معنے مقصود نیست قید فیهما نیز مانع شمول حکم بماوراے مذکور نیست پس مفاد دلیل
چنین شد که فرض کردن آلهی مغایر خداے سبحانه مستلزم فساد زمین و آسمان است برابر است که آلهه
متعدده میان زمین و آسمان فرض کرده شوند یا وراے آن و خداے جلشانه داخل آنها باشد یا خارج
از آنها و همچنین عام است از اینکه آلهه مفروضه متفق الاراده باشند یا مختلف الاراده و همین است مقصود
خداے عزوجل از دلیل مذکور نه آنچه علما زعم کرده اند که دلیل مذکور حجة اقناعی است کما فی قوله تعالی وربائبکم اللاتی
فی حجورکم من نسائکم فان المراد حرمة الربائب مطلقاً سواء کانت فی الحجور او دونها و عموم علة الحرمة یکفی بعد عموم
علت حمل الا بر استثنا در دلیل مذکور محل مقصود نیست چنانکه قید فی حجورکم در آیه وربائبکم اللاتی الی آخره مخصص
حرمت ربائب که در کنار باشند نیست بلکه مراد حرمة ربائب است مطلقاً برابر است که باشند در کنار یا
نباشند معنی آیه مذکوره چنین باشد که حرام کرده شد بر شما دختران زنان شما که آن دختران در کنار شما پرورش
می یابند بدرستیکه مراد حرمت دختران زنان است که از نطفه شوهر سابق همراه آورده پرورش کرده باشند
برابر اند که آن ربائب بجهت صغر سن در کنار باشند یا در کنار نباشند زیرا که عموم علة حرمة آنها که جزئیت باشد
کافی است برای شمول حکم بر ربائبی که در کنار نیستند فلما کان علة الفساد و هو التمانع فی زعمهم عاما یجب حمل الا علی
الحقیقة لعدم تعذرها و هرگاه که علت فساد زمین و آسمان که آن تمانع است در زعم علما عام شد پس حصول عموم مراد از آیه
مذکوره بجهت عموم علة حاصل است پس لازم آمد بر علما حمل کردن الا بر معنی حقیقی که استثنا است و جائز نباشد حمل آن بر مجاز
بسبب نبودن تعذر حقیقة زیرا که تعذر استثنا بجهت عدم حصول عموم مراد بر ملازمة فساد بود و آن حاصل شد بسبب عموم
علت فساد پس نیست باعث حمل الا بر معنی مجازی سوای آنچه مذکور گشت از تعرض نقیض مطلوب فافهم فان قلت ان عموم المراد

و عموم العلة یرجح کل منهما حمل الا علی المجاز للتناسب فی العموم و الحقیقة لیقتضی الخصوص فرجح المجاز علی الحقیقة سوال پس اگر
گوئی بدرستیکه عموم مراد و عموم علت رجحان میدهد هر یکی حمل الا را بر مجاز بجهت تناسب یکدیگر در عموم یعنی مقصود بطلان تعدد اله
است عموماً و علة بطلان که تمانع است نیز عام است و مجاز نیز بسبب حقیقت عام می باشد پس رعایت تناسب براے
رجحان معنی مجازی کفایت میکند و حقیقة مقتضے خصوص است درینصورت مجاز مرجح خواهد بود بر حقیقت پس صحیح
نباشد قول مذکور و لا ترجیح ههنا قلت فعلی هذا یلزم جواز الحقیقة و المجاز دون امتناع الحقیقة کما زعموا جواب گوئیم که پس
بر این تقدیر یعنی بر تقدیر رعایة تناسب عموم دانسته میشود جواز حقیقة و مجاز هر دو نه ممتنع بودن حقیقة چنانکه گمان
کرده اند اکابر علما و من ههنا علم امور الاول انه لو ذکر الا الله بعد مفرد معرفة لکان محمولاً علی المجاز ایضاً لاقتضاء المقام
حمله علیه نحو لو کان فیهما اللات او العزی الا الله لفسدتا فبطل قاعدتهم اذا کانت تابعة لجمع منکور غیر محصور بل
الصواب ان یقال کلما حملت الا علیها اذا دلت قرینة علیها و از ینجا یعنی از تحقیق مفاد دلیل بوجوهات مذکوره
دانسته شد امور چند اول اینکه اگر مذکور میشد لفظ الا الله بعد مفرد معرفه هر آئینه نیز محمول میشد الا بر مجاز بسبب
مقتضی بودن مقام حمل مذکور را چنانکه در مثال مفروض مذکور لفظ الا الله بعد اللات یا بعد العزی که مفرد معرفه اند واقع گشته
و حمل الا بر مجاز صحیح و مفادش بعینه مفاد آیه مذکوره است پس باطل شد قاعده علما اینکه مشروط کرده اند حمل الا را بر غیر باین شرط
که هرگاه باشد الا تابع مرجع منکور غیر محصور را بلکه بهتر در بیان قاعده مذکوره آن بود که گفته میشود کما حملت الا الی آخره یعنی
حمل الا را مشروط میکردند بشرط دلالت قرینه بران اعم از اینکه الا بعد جمع منکور باشد یا بعد مفرد معرفه والثانی
ان علة حمل الا علی المجاز هو وقوعها فی مقام محمول نقیض المطلوب فقط دون شیء آخر و امر دوم که دانسته شد اینست
که سبب محمول شدن الا بر مجاز فقط وقوع آنست بجای محمول نقیض مطلوب نه چیز دیگر یعنی دلیل مذکور مشتمل است بر نقیض
مطلوب و محمول نقیض مطلوب غیر الله است در لا اله غیر الله پس الا الله در دلیل واقع است بجای غیر الله و همین است
باعث حمل الا بر غیر نه چیزی دیگر والثالث ان جهة تعذر الاستثناء هو بطلان الدلیل علی تقدیر الاستثناء لعدم اشتماله
علی نقیض المطلوب دون دلالته علی خصوص المراد و امر سوم که دانسته شد اینست که وجه متعذر بودن استثنا محض بطلان
دلیل است درصورت گرفتن الا بمعنی استثناء و بطلان دلیل بسبب عدم اشتمال دلیل است بر نقیض مطلوب نه دلالت کردن
دلیل بر خصوصیت مراد چنانکه زعم کرده اند علما والرابع ان علة الفساد هو التغائر فقط المستلزم لعجزه سبحانه دون شیء آخر
من التمانع وغیره و امر چهارم اینست که بدرستیکه علت فساد زمین و آسمان همون تغائر است فقط که مستلزم عجز
او سبحانه است نه چیز دیگر از قسم تمانع وغیر آن چنانکه گفته اند علما والخامس ان المراد ملازمة الفساد لکونها معه فقط

[illegible]

بعد کونها ممکنة متغائرة له سبحانه فی الوجود لخصوص العلة لا مطلقاً کما توهموا و ام نجم انیست که بدرستیکه مراد و مفاد
دلیل ملازم بودن فساد زمین و آسمان است مر وجود اله را با خدای سبحانه فقط بعد فرض امکان و مغایرت آنها
مر خدای سبحانه را در وجود بجهت خاص بودن علت فساد که آن تغایر است نه تعدد آلهه مطلقاً چنانکه توهم
کرده اند حاصلش اینکه مفاد دلیل نزد علما ملازمت فساد زمین و آسمان است و وجود آلهه مطلقاً یعنی الهه مفروضه
واجب باشند خواه ممکن با خدای سبحانه باشند خواه تنها و نزد حضرت مولانا مفاد دلیل بطلان الهه ممکن است
که وجود آنها مغائر وجود خدای سبحانه متوهم است بجهت استلزام آن فساد زمین و آسمان را چه تعمیم مراد موافق
علما ابدای دو احتمال دیگر است یکی اینکه تعدد در میان آلهه واجبه باشد و دوم اینکه الهه ممکنه غیر متغایر با خدای
سبحانه باشند و بطلان این هر دو احتمال محتاج دلیل نیست زیرا که تعدد واجب و عدم تغائر واجب و ممکن از
ممتنعات عقلی است بلکه وهم هیچکس بدان احتمالات نرفته پس لایق بطلان بدلیل نماند مگر تغایر الهه ممکنه با خدای
سبحانه که فرض کرده شده است وجود آنها در وهم و الا در واقع چیزی مغایر خدای سبحانه نیست که محتاج بطلان
بدلیل باشد فظهر من التحقیق المذکور لبطلان قول القاضی البیضاوی فی تفسیر قوله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله
غیر الله وصف بالا لما تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها و دلالته علی ملازمة الفساد لکون الآلهة فیهما دونه والمراد ملازمته لکونها
مطلقاً او معه حملا لها علی غیر کما استثنی الغیر حملا علیها پس از تحقیق مذکور ظاهر شد باطل بودن قول قاضی بیضاوی علیه الرحمه
که در تفسیر آیه کریمه لو کان فیهما آلهة الا الله الی آخره گفته که الا الله بمعنی غیر الله صفت است برای آلهه و صف
کرده شد آلهه بلفظ الا الله بمعنی غیر الله بجهت متعذر بودن استثنا و سبب تعذر استثنا دو امر اند
یکی شامل نبودن ما قبل الا مر ما بعد الا را و دوم دلالت کردن الا بر ملازمت فساد بر تقدیر بودن الهه در
زمین و آسمان و نبودن خدای سبحانه همراه آنها و حال آنکه مراد از دلیل ملازمة فساد زمین و آسمان است بر تقدیر
بودن الهه مطلقاً یعنی تنها یا همراه خدای سبحانه برابر است که در میان زمین و آسمان باشند یا ورای آن و توصیف
الهة بالا الله بنا بر حمل کردن لفظ الا است بر لفظ غیر چنانکه استثنا کرده میشود بلفظ غیر بنا بر حمل کردن
آن بر الا و لا یجوز الرفع علی البدل لانه متفرع علی الاستثناء و مشروط بان یکون فی کلام غیر موجب و جائز نیست رفع در
الا الله بنا بر بدلیت زیرا که بدل متفرع است بر استثنا و مشروط است باینکه باشد استثنا در کلام غیر موجب و اینجا کلام موجب است
لفسدتا ای لبطلتا لما یکون بینهما من الاختلاف والتمانع فانها ان توافقت فی المراد تطاردت علیه القدرة وان تخالفت فیه تعاوقت
عنه انتهی و گفت صاحب بیضاوی در تفسیر لفسدتا لبطلتا یعنی اگر بودندی در زمین و آسمان الهه غیر خدا هر آئینه باطل

شدندی

شدندی زمین و آسمان بجهت اختلاف و تمانعی که واقع بودی در میان آلهه با یکدیگر و وجه اختلاف اینست که
بدرستیکه الهه اگر موافقت کنندی در اراده کاری پی در پی وارد شوندی بران مراد قدرتها و اگر مخالفت کنندی با یکدیگر
در آن مراد مانع و مزاحم شوندی از آن مراد تمام شدی قول قاضی بیضاوی رحمه الله در تفسیر آیه مذکوره وجه ظهور بطلان
قول مذکور العمده همین است که علت ملازمة دلیل مذکور بزعم صاحب بیضاوی اختلاف و تمانع است و
تمانع خلاف واقع است بلکه علت ملازمة در حقیقت فرض غیریت آلهه با خدای سبحانه است و کذا ظهر بطلان
قول من قلده کالجامی و هو قوله یتعذر الاستثناء لعدم دخول الله فی آلهة بتعیین فلم یتحقق شرط صحة الاستثناء
و همچنین ظاهر شد از تحقیق مذکور بطلان قول کسیکه تقلید کرده است بیضاوی را در تفسیر آیه مذکوره همچو جامی علیه الرحمه
و آن قول جامی علیه الرحمه اینست که متعذر است استثنا بجهت داخل نبودن الله مستثنی در آلهه مستثنی منه
یقیناً پس متحقق نشد شرط صحت استثنا فقط تا آخر قول وجه ظهور بطلان قول جامی قدس سره السامی همان است
که سابقاً بوجوه تعذر استثنا حضرت مولانا بیان فرموده اند و اختیر لو علی کلما الدالة علی امتناع المفروض فی
اول الامر کما هو المطلوب دون کلما نحو کلما کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا ولما کان نقیض السالبة الکلیة وهی لا شیء
من الاله بغیر الله ایجاباً جزئیاً وهو بعض الاله غیر الله فحق التعرض لنقیض المطلوب ان یقال لو کان فیهما بعض الآلهة الا الله
لفسدتا ولفظ البعض مخل بالفصاحة والبلاغة فوجب العدول الی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا لکن بذکر الآلهة
المفرد بقی المنکور بلا قرینة و هم از متعلقات میزان است که اختیار کرده شد کلمه لو بر کلمه کلما بجهت دلالت کردن
لو بر امتناع مفروض در آغاز حال چنانکه مقصود است نه کلما یعنی اگر گفته میشد کلما کان فیهما آلهة الخ دلالت بر امتناع
مفروض در آغاز حال نمیکرد و هرگاه که بود نقیض سالبه کلیه یعنی لا شیء من الاله بغیر الله موجبه جزئیه یعنی بعض الاله غیر الله
پس حق تعرض نقیض مطلوب آن بود که گفته میشد لو کان فیهما بعض الاله الا الله لفسدتا ولیکن لفظ بعض مخل فصاحت
و بلاغت است پس واجب شد عدول از بعض الاله بسوی لو کان فیهما اله بلفظ مفرد اما در ذکر اله مفرد نیز قباحت است
که باقی میماند استعمال منکور بلا قرینه پس واجب شد عدول از افراد نیز بسوی جمع چنانکه خواهد آمد لا یقال ان وقوع المنکور
مفرداً مرجح بوجهین الاول انه مناسب الایجاب جزئی هو نقیض المط والثانی انه مخصوص بالامکان لوقوعه فی نقیض المط والمنکور
فی المط ایضاً مخصص بالامکان لوقوعه فی سیاق النفی اعتراض کرده نخواهد شد باینکه بدرستیکه مفرد آمدن اله منکور در دلیل
مذکور مرجح است بدو وجه اول اینکه مفرد مناسب است مر ایجاب جزئی را که آن نقیض مط است وجه مناسبت اینکه چنانکه در ایجاب
جزئی به نسبت کلی دلالت بر قلت است همچنان مدلول افراد نسبت بمدلول جمع قلیل است پس و بعض الاله غیر الله نسبت به بعض الالهة

غیر اسد معنی ایجاب جزئی اظهر است و وجه دوم ترجیح مفرد بر جمع نیست که بدرستیکه منکور خاص کرده شده است بامکان
درین دلیل مذکور بجهت واقع شدن آن جزء نقیض مط و چرا نباشد که منکور در مط یعنی لا اله الا اسد نیز مخصص بامکان است
بجهت واقع شدن آن در سیاق نفی زیراکه وقوع منکور در تحت نفی مفید عموم و کثرت افراد منکور است و عموم
و کثرت یافته نمیشود مگر در امکان چه واجب زیاده از یکے نمیباشد پس حاصل سوال معترض اینکه وجوب عدول
از مفرد بسوی جمع بزعم اینکه در جمع منکور معنی امکان است و در مفرد نیست ثابت نشد لانا نقول تخصیص المنکور
مفرداً بالامکان لوقوعه فی نقیض المط قرینة معنویة والمعنویة ضعیفة فبقی التردد بین الامکان و الوجوب قبل التخصیص
المط بخلاف وقوعه مفرداً فی سیاق النفی لانها قرینة لفظیة وضعیة فیکون قویة فوجب العدول من الافراد
الی جمع منکور غیر محصور لیدل علے الامکان لفظا فیطابق الدلیل والمط فی تخصیص المنکور بالامکان لقرینة
لفظیة وضعیة قویة عدم ورود اعتراض مذکور بالصدد بجهت اینکه ما میگوییم در جواب که تخصیص منکور در حال
افراد بامکان بجهت وقوع آن در نقیض مط قرینه معنویست و قرینه معنویه ضعیف است بہ نسبت قرینهٔ
لفظی پس باقی میماند تردد میان امکان و وجوب پس حاصل نخواهد شد مقصود که لزوم فساد زمین و آسمان است
بر تقدیر بودن آلهه ممکنه بخلاف اینکه منکور در حال افراد بزیر نفی واقع شود دران حال البته امکان مرجح خواهد بود
زیراکه وقوع نکره در زیر نفی قرینه لفظی وضعی است بر عموم و کثرت که از امارات امکان است پس واجب شد
عدول از مفرد بسوی جمع منکور غیر محصور که نسبت بجمع محصور اعم و اشمل است تا که دلالت کند عدول مذکور بر
امکان از روی لفظ پس مطابق خواهد شد دلیل و مط لا اله الا اسد در تخصیص منکور بامکان بقرینه لفظیه وضعیه
قویة النحو لو حرف شرط وکلمة کان ناقصة لا تامة والا لیلغو تقدیم الظرف علی المنکور وفیهما ظرف لغو متعلق بها و بیان
للواقع اذ لو کان فی وراءهما الهة الا اسد لفسدتا ایضاً و انچه در آیه مذکوره متعلق تعلیم نحو است اینکه لو حرف شرط است
وکلمه کان در لو کان ناقصه است که احتیاج بخبر نیز دارد نه تامه که فقط بر فاعل تمام گردد و اگر در اینجا ناقصه نباشد بےفائده
گردد تقدیم ظرف یعنی فیهما بر آلهة منکور که مصحح مبتدا بودن منکور است و لفظ فیهما ظرف لغو است متعلق بکان ناقصه مذکور
است و ذکر ظرف مذکور درینجا بیان است مر واقع را نه قید مخصص که خاص گرداند لزوم فساد را بمعبودان مظروف
به فیهما نه ورای آن زیراکه حال اینست که اگر بودندی ورای زمین و آسمان آلهه غیر اسد تاهم فاسد شدندی زمین و آسمان
وسر التقیید انه لیس الاشتراک الا فیهما دون فی وراءهما اذ المکلف من الجن والانس فیهما دون فی وراءهما و فائده که درین تقیید مستور است
اینکه نیست صفة اشتراک و احکام آن مگر در آسمان و زمین نه ورای آنها زیراکه مکلف مامور بایمان و توحید و منهی از اشراک

که جن و انسان هستند صرف در زمین و آسمان اند نه ورای آنها و هرگاه فائده تقیید دانستی پس فیهما ما قید اتفاقی
و اقعی توان شمرد و قدم الظرف علی المنکور لیصح وقوعه مبتدأ کما فی نحو فی الدار رجل و لیحصل قرب التعلق و مقدم کرده شد
ظرف بر منکور تا که صحیح گردد مبتدا گشتن منکور چنانکه در مثال مذکور تقدیم فی الدار بهمین جهت واجب است تا که حاصل
گردد بسبب تقدیم نزدیکی متعلق و متعلق به فان قلت بتقدیم الظرف علی المنکور یحصل قرب التعلق بعامله فلا یلغو
التقدیم علے کونها تامة پس اگر گوئی که چون بتقدیم ظرف بر منکور فائده قرب تعلق بعاملش حاصل مے شود
پس لغو نخواهد شد تقدیم مذکور بر تقدیر بودن کان تامه و فائده صحت مبتدا گشتن منکور بسبب تقدیم ظرف
که بالا ذکر کرده فرع فرضیت کان ناقصه است قلت قرب التعلق ینافی ولاء الفعل بفاعله
اذ الاصل ان یلی الفعل فیلغو گوییم در جواب که قرب تعلق بعامل ظرف منافی اتصال فاعل بفعل
او است و اتصال مذکور اولے است زیراکه اصل در فاعل این است که پیوسته باشد بفعل خود
پس لغو خواهد شد تقدیم مذکور حاصل جواب اینکه بر تقدیر فرض کان تامه چنانکه رعایت قرب تعلق
مقتضی تقدیم ظرف است همچنین رعایت اصل مذکور مقتضی تاخیر ظرف از فاعل است لیکن برعایت
اصل مذکور تقدیم فاعل مرجح است بر قرب معمول بعامل زیراکه در تاخیر معمولات محل فوت مے شود
اتصال میان فعل و فاعل بلا ضرورت جائز نیست پس لغویت تقدیم ظرف در صورت تامه بودن کان
لازم ماند و آلهة مرفوع اسمها و الا اسد خبرها و هرگاه کان ناقصه ثابت شد پس آلهة مرفوع اسم او است
و الا اسد بمعنی غیر اسد خبر او ست البلاغة اختیر الناقصة لکونها اصلاً و اکثر استعمالاً فی مقام الاستدلال
لما لا یخفی و تنصیصها علے تعرض نقیض المط اصالة و تعلیل الفساد بالتعدد لک بخلاف التامة و وجه
در دلیل مذکور متعلق بفن بلاغت است این است که اختیار کرده شد کان ناقصه و ترجیح داده شد
بر تامه بسبب اصل بودن ناقصه و اکثر الاستعمال بودن آن در مقام استدلال چنانکه پوشیده
نیست بر ماهر فن همچو لو کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و نیز در دلایل توحید که در کلام باری
عز اسمه وارد اند چون لو کان هولاء آلهة ما وردوها اسم و خبر کان باعراب لفظی شان مذکوره دال بنا بر تنصیصیت
او ست و بجهت تصریح بودن ناقصه بر تعرض نقیض مط از روے اصالت و تصریح بودن آن بر اینکه
علت فساد تعدد ایر است اصالة بخلاف کان تامه که دران تصریح مذکور حاصل نیست چراکه الا اسد بر آن
تقدیر صفت آلهة خواهد شد و اوصاف جزو کلام نمے باشد بخلاف خبر که جزو کلام می باشد و بهمین جهت

غيريت جزو نقيض مط وعلة فساد اصالة شد والعدول من النصب الى الرفع فى الا اسد مع التناسب بما قبله لقطع

الاستثناء وقلعه وقمعه فقط وليس الرفع على التوصيف على ما توهم وعدول از نصب بسوى رفع در الا اسد

باحصول تناسب بما قبلش يعني با آلهة مرفوع صرف بنابر قطع وقلع وقمع استثناء است ونيست رفع

بنابر توصيف يعني نيست رفع بنابر آنكه الا اسد وصف آلهة مرفوع است چنانكه توهم كرده شده است

حاصل اينكه الا اسد باوجوديكه بسبب خبريت كان در محل نصب است ليكن لفظاً مرفوع واقع شده است

بنابر آنكه در عدول از نصب بسوى رفع دو فايده مقصود است اول اينكه نصب ما بعد الا لفظاً دال بر

استثنا مى باشد ومدلول استثناء در اينجا مراد نيست پس ضرور افتاد كه اعرابى كه موهم استثنا باشد

هم ترك كرده آيد تا قلع وقمع بناى مظنه استثنا بالكليه گردد دوم اينكه در ترك نصب واختيار رفع

تناسب لفظى ميان ما بعد الا وما قبل آن هم ميرسد ووجه نبودن رفع بنابر توصيف همان ست كه در ضمن

اختيار كان ناقصه گفته شد وهذا العدول كالعدول فى قوله سبحانه بما عاهد عليه الله من الكسر الى الضم ليدل

العدول من الكسر اللفظى على العدول من الكسر المعنوى وهو النقيض اذ المقام ترغيب الالفاء وتهديد

النقيض فالمقام يقتضى العدول المذكور اذ الكسر يومى الى كسره ونقضه اى العهد وعدول مذكور مثل عدولى

است كه در قول خداى سبحانه بما عاهد عليه الله از كسر بسوى ضم واقع شده ووجهش اينكه تا دلالت كند عدول

از كسر لفظى بر عدول از كسر معنوى كه بمعنى نقض است يعني شكستن زيراكه در آيه مذكوره مقام ترغيب ايفاى عهد و

تهديد بر شكستن آن است پس مقام مذكور ميخواهد عدول مذكور را زيراكه حركت كسره بمعنى لغوى آن شكستن ست

ايما مى كند بسوى كسر عهد ونقض آن وچه رجوع ضمير مجرور در عليه بسوى عهد است كه از بما عاهد مفهوم ميشود والفتح

لخفته فى موضع الكسر يومى ايماء خفيفا الى الكسر ايضا فلا يلائم المقام بخلاف الضم فانه يدل على الجمع اى جمع العهد مع الايفاء

وچونكه وجه عدول از كسر دانسته شد عدول از فتح هم ضرور افتاده زيراكه فتح نيز بسبب آمدن آن گاهى در موضع حركت

كسر ايماء خفيف ميكند بسوى كسر لغوى پس مناسب مقام مذكور نيست بخلاف حركت ضم زيراكه ضم دلالت ميكند

بر جمع يعنى بر جمع عهد با ايفا ودلالت ضم بر جمع بچند وجوه ثابت است اول اينكه ضم در لغت بمعنى پيوستن چيزى

بچيزى است ودر وصل وپيوستگى معنى جمعيت ظاهر است دوم اينكه ضم از حركات شفتى است يعني

در تلفظ آن هر دو لب جمع مى شوند سوم اينكه بعد ضم واو پيدا مى شود كه آن علامت جمع است پس ضم

بوجوه مذكوره دلالت ميكند بر اينكه جمع عهد با ايفا واجب است فالعدول من النصب الى الرفع ههنا يدل

على عدول الا من الحقيقة الى المجاز بوجوب التعرض لنقيض المط بخلاف النصب فانه كما يويد الخبرية كذلك يقوى الاستثناء

بل يرجحه لكونه حقيقة فيفوت التعرض المذكور فلا يبطل النقيض ولهذا لم يجى قراءة النصب فى الا الله لما خلاله فى

اصل المط وفى بما عاهد عليه الله جاء قراءة الكسر ايضا لعدم اخلاله فى اصل المطلب فى الملايمة وهرگاه نظير عدول

دانسته شد پس بايد دانست كه عدول از نصب بسوى رفع در الا اسد دلالت ميكند بر اينكه عدول الا

از حقيقه بسوى مجاز صرف بجهت وجوب تعرض نقيض مطلوب است بخلاف نصب زيراكه نصب چنانكه تائيد

مى كند خبريت الا اسد را براى كان ناقصه همچنان قوت ميدهد استثنا را بل ترجيح ميدهد آنرا بر خبريت بجهت

حقيقت بودن استثنا وهرگاه استثنا راجح خواهد بود پس فوت خواهد شد تعرض نقيض مط پس باطل

نخواهد شد نقيض مذكور وحال آنكه مقصود از دليل ابطال نقيض است وچون در نصب قباحت مذكوره ظاهر

است ازين جهت نيامد قراءة نصب در الا اسد ودر هيچ يك ازقارى بسبب مخل بودن آن در اصل مطلب

ودر آيه بما عاهد عليه الله وقراءة كسر نيز آمده است بسبب مخل نبودن آن در اصل مطلب بل اخلال او صرف

در ملائمة مقام است اما العدول من كلمة غير مع انه حقيقة الى كلمة الا مع انه مجاز فلاخلال غير اسد بالفصاحة

فيخل بالبلاغة ايضا لكونها متفرعة عليها ووجه الاخلال ان كلمة غير بين السابق واللاحق الذين تقاربا لفظا

كالاجنبى بين المحرمين فيخل بالفصاحة اخلالا عظيما فيفوت البلاغة اما عدول از كلمة غير باوجود اينكه حقيقة است بسوى

كلمة الا بمعنى غير باوجود اينكه مجاز ست پس بنابر مخل بودن كلمة غير اسد است در فصاحت پس مخل بلاغت نيز خواهد بود

زيراكه بلاغت متفرع است بر فصاحت ووجه اخلال اينكه كلمة غير ميان سابق ولاحق يعني الهة واسد كه آن هردو متقارب

اند لفظا واقع است همچو اجنبى ميان دو محرم پس مخل فصاحت خواهد بود با خلال عظيم پس فوت خواهد شد بلاغت كه متفرع بود بر

فصاحت مخفى نماند كه غير بنسبت الا اسد اجنبى است ميان محرمين يعني آلهة واسد زيراكه در لفظ آلهة واسد بجز الف ولام وها

چيزى ديگر نيست ولفظ الا از لفظ اسد بعد حذف ها پيدا ميشود بخلاف غير كه هر سه حرف خود از هردو محرمين مذكورين غير و اجنبيست

واله الا واسد هر سه متحد الحروف اند حتى كه لفظ اله والا از لفظ اسد پيدا است پس ظاهر شد اجنبيت لفظ غير واخلال آن در فصاحت

وبلاغت فليحرر وجه الملازمة ونمهد مقدمة ولا مقدمة اعلم ان وقوع الاختلاف والتمانع والاتفاق بين المتغايرين

يحكم كما مينا ان الاختلاف والاتفاق من عوارض التغاير دون لوازمه فلا يكون كل منها علة تامة للوازمه ولوازم شى آخر

ان الاختلاف والاتفاق ليس علة تامة للزوم الفساد وغيره من اللوازم المذكورة فى الادلة فالعلة للفساد وغيره من

اللوازم المذكورة هو عجزه سبحانه دون شى آخر فثبت ان علة لزوم الفساد وغيره من الملازمات هو التغاير الموجب لعجزه سبحانه

پس باید که بیان کنیم وجه ملازمة فرض تعدد آلهه مر فساد زمین و آسمان را لاید که تمهید کنیم نخستین مقدمه را که مفید بصیرت طالب باشد در فهم مراد از دلائل توحید و آن مقدمه اینست بدان بدرستیکه وقوع اختلاف و تمانع و اتفاق میان دو چیز متغایر حکم روشن میکند باینکه اختلاف و اتفاق از عوارض تغایر است نه از لوازم آن پس نخواهد بود هر یکی از اختلاف و اتفاق مذکور علة تامه برای لزوم تغایر یا لوازم چیز دیگر از ملازماتی که در دیگر آیات دلائل توحید مذکور اند پس معلوم شد که تحقیق اختلاف یا اتفاق نیست علة تامه مر لزوم فساد را یا مر چیز دیگر را سوای فساد از لوازمی که در دیگر ادله توحید مذکور اند پس علت تامه برای فساد وغیره لوازم مذکوره فقط لزوم عجز او سبحانه است نه چیز دیگر پس ثابت شد بدرستیکه علت لزوم فساد وغیره ملازمات فقط تغایر نیست که آن موجب است مر عجز خدای سبحانه را حاصل اینکه سابق دانسته شد که چهار آیه کریمه متضمن ملازمت در ادله توحید واقع اند و مفاد همه ابطال وجود تعدد و تغایر آلهه بجهت مستلزم بودن آن مر فساد وغیره قباحات را است پس هرگاه مراد و مطلوب همه دلائل یکی شد ضرور است که علت همه نیز یکی باشد و آنرا علما معین و مشخص نموده اند باختلاف و تمانع و حال آنکه از مسلمات عقلی است که علت از لوازم معلول میباشد نه از عوارض آن و ظاهر است که اختلاف و تمانع لازم وجود متغائرین نیست چراکه جائز است که دو مستحق الاراده باشند پس اختلاف و تمانع از عوارض تغایر شدند و عارض شئی علة تامه نمیتواند شد مر معروض خود را نه لوازم معروض خود را پس علی دل اختلاف و تمانع علة تامه برای ملازمات دلائل مذکوره درست نخواهد شد و از ینجهت حضرت مولانا فرمودند که علة لزوم فساد وغیره ملازمات صرف تغائر است که موجب میباشد مر عجز خدای سبحانه را تعالی عن ذلک علوا کبیرا ثم اعلم ان تعلیق الحکم بالمشتق او بما فی معناه یدل علی علیة الماخذ نحو قوله سبحانه السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما والزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة وفاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم فان کلا منهما صریح الفهم وسریع الدرک بالتعلیق فی ان علة القطع والجلد والقتل هی السرقة والزنا والاشراک نعوذ بالله منها پس بدانکه بدرستیکه معلق و مشروط کردن حکمی بمشتق یا بچیزیکه در معنی مشتق است دلالت میکند بر علت بودن ماخذ مشتق برای حکم مذکور که معلق است بهمچو قول خدای سبحانه که زد خواه مرد خواه زن پس ببرید دستهای آن هر دو را و دیگر آنکه زنا کننده خواه زن خواه مرد پس بزنید هر یکی را از آنها صد دره و دیگر اینکه پس بکشید مشرکان را هر جا که بیابید آنها را پس بدرستیکه فهم و درک تعلیق احکام هر یکی از آیات مذکوره صریح و سریع است در معنی که علة قطع دست همون دزدیست و علة ضرب دره همون زنا و علة قتل همون اشراک است پناه میجویم بخدا از معاصی مذکوره یعنی معلق بودن قطع دست سارق که مشتق از سرقه است و همچنان تعلیق ضرب زانی و زانیه که مشتق از زنا است و همچنان تعلیق قتل مشرک که مشتق از اشراک دلالت میکند بر اینکه علة حکم هر یکی از آنها مشتق منه مذکور است فالکتاب الحکم البلیغ

الخارج عن طاقة البشر وهو قوله سبحانه لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا لو خلی ونفسه وسد باب التاویل والرای والعیاذ بالله منها الدل دلالة قطعیة علی ان علة الفساد هو التغائر بین موجود وبینه سبحانه و هرگاه حال تعلیق حکم را دریافتی پس بدانکه کتاب محکم و بلیغ که خارج از طاقت بشر است آن قول خدای سبحانه لو کان فیهما الخ است اگر مخلی بالطبع کرده شود و بند کرده آید دروازه تاویل و رای پناه بخدا از آن هر دو هر آئینه دلالت کند دلالت قطعی یقینی بر اینکه علة فساد زمین و آسمان همان تغایر است که میان موجودی و میان خدا سبحانه فرض کرده شود یعنی مفاد دلیل مذکور همین است که اگر هیچ چیز غیر خدا باشد فساد زمین و آسمان لازم خواهد آمد اذ المذکور فی المقدم امور ثلثة کون المذکور ظرفا لهما وکونه متعددا وکونه غیر الله سبحانه وکل من الاولین علی خصوصه لا یقتضی الفساد فتعین ان التغایر فقط یقتضی الفساد اذ التغایر یقتضی عجزه سبحانه و جز تغائر علت فساد نیست زیرا که در جزء اول قضیه شرطیه دلیل مذکور یعنی لو کان فیهما الخ سه امر مذکور اند یکی بودن آلهه مذکوره در زمین و آسمان دوم بودن آن متعدد سوم بودن آن غیر خدای سبحانه و هیچ یکی از دو امر اول یعنی بودن آلهه در زمین و آسمان و متعدد بودن آنها بالتخصیص مقتضی فساد زمین و آسمان نیست زیرا که آلهه متعدده مجولات دعوی وغیره در زمین و آسمان واقع اند و آسمان و زمین فاسد نشده پس متعین شد اینکه صرف تغایر مقتضی فساد است زیرا که تغایر مذکور موجب عجز خدای سبحانه است نعوذ بالله منها اذ الموجود مطلقا واجبا کان او ممکنا منحصر فی القائم بالذات وهو الجوهر والقائم بالغیر وهو العرض والتوحید فی الوجود بین الجوهر والعرض بدیهی مسلم کما قال الشیخ الرئیس وجود الاعراض هو وجود محالها فانحصر التغایر فی الوجود بین جوهر وجوهر آخر ففرض التغایر الحقیقی بین الشیئین فی الوجود یقتضی بداهة استقلال الطرفین واستقلالهما یوجب تماثلهما والمثل لا یقدر علیه مثل آخر فالشیئان اللذان فرض تغایرهما فی الوجود لا یقدر کل منهما علی الآخر قدرة تامة للتماثل کالوالد والمولود مثلا فانهما متماثلان فی الجوهریة فالوالد لیس قادرا علی تربیة المولود والا لکان ایضا لکن لا یقدر علی حیاته وکذا المولود اذا شب یقدر علی تربیة الوالد وقتله ایضا لکن لا یقدر علی احیائه فالتماثل یوجب عجز الطرفین فعلی فرض التغائر بینه سبحانه وبین شئ آخر من الاشیاء یلزم عجزه سبحانه المقتضی فسادهما لانه لا یوجد حفظهما دلیل بر مقتضی بودن تغایر مر عجز سبحانه را اینکه موجود علی الاطلاق یعنی واجب باشد یا ممکن منحصر است در جوهر که قایم بالذات است و در عرض که قایم بالغیر است و وحدت در وجود جوهر و عرض بدیهی و مسلم عقلا است چنانکه گفته است شیخ الرئیس ابو علی سینا غفر الله له که وجود اعراض همان وجود محلهای آنها است یعنی عرض قطع نظر از محل خود وجودی ندارد پس منحصر شد تغایر وجود میان جوهری و جوهری دیگر یعنی نزد عقل متغائرین در وجود نخواهد بود مگر دو جوهر پس فرض کردن تغایر حقیقی میان دو موجود میخواهد از روی بداهت استقلال طرفین را یعنی استقلال موجودین مفروض التغایر را و استقلال طرفین موجب تماثل هر دو متغایرین است و مثل قادر نمی شود بر آن مثل دیگر بقدرة تامه پس آن هر دو چیز که فرض کرده شده

است تغایر آن هر دو در وجود قادر نخواهد شد هیچ یک از ان بر دیگری بقدرة تامه بجهت تماثل چنانکه پدر و پسر مثلا
متماثل یکدیگر اند در جوهریت پس پدر اگرچه قادر است بر پرورش پسر و هم بر کشتن آن اگر اراده کند اما قادر نیست
بر زنده کردنش و همچنین طفل مولود هرگاه جوان شود قادر خواهد شد بر پرورش پدر و هم بر کشتن اگر اراده کند اما
قادر نیست بر زنده کردنش پس تماثل موجب عجز طرفین است پس آن دو چیز که فرض کرده شده است تغایر آنها
در وجود قادر نخواهد شد هیچ یک از ان بر دیگری بقدرة تامه پس بر تقدیر فرض تغایر میان خدای سبحانه و میان
موجودی از موجودات لازم می آید عجز خدای سبحانه و عجز او تعالی مقتضی فساد زمین و آسمان است زیراکه در صورت
عجز دشوار خواهد شد او را نگهداشتن زمین و آسمان و حال آنکه در شان او است ولا یؤده حفظهما وهو العلی العظیم وبهذا
ظهر وجه الابتغاء الی ذی العرش سبیلا ایضا اذ الابتغاء لا یتصور بدون عجزه سبحانه وظاهر ان التغایر یقتضی استقلال
الطرفین و استقلالهما یقتضی تماثلهما فی الاتصاف بامهات الصفات فیکون الالهة علی التغایر متصفة بامهات
الصفات واتصافهم بها یقتضی اتفاقهم علی تصمیم ارادة الابتغاء اذ حب دفع الضرر عن نفسه و جلب النفع لنفسه
مطبوع لکل احد والمطبوع المذکور یستدعی ان لا یکون احد محکوما لغیره وظاهر ان الله سبحانه حاکم علیهم فیفرون
منه سبحانه فوجب اتفاقهم علی تصمیم ارادة الابتغاء لدفع الضرر فیلزم الابتغاء منهم الی ذی العرش سبیلا و بدیل
بطلان تغایر که مذکور شد نیز ظاهر گشت وجه طلب کردن آلهه سبیلے را بسوی صاحب عرش یعنی ملازمة
که در آیه کریمه ولو کان معه آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا وجه آن نیز منتهی بلزوم عجز او سبحانه
می گردد زیراکه ابتغا و مقابلة آلهه با خدای سبحانه بدون عجز او سبحانه متصور نیست چراکه دلیل مذکور مبتنی
بر تغایر آلهه با خدای عز و جل است و تغایر مقتضی استقلال طرفین است چنانکه گذشت و استقلال
متغایرین مقتضی مماثلة آنها است در اتصاف بامهات صفات که حیات و علم و قدرت و اراده و سمع
و بصر و کلام اند پس آلهه بر تقدیر تغایر متصف خواهند بود بامهات صفات مذکوره و موصوف بودن آنها بامهات
الصفات مقتضی اتفاق آنها است بر تصمیم ارادهٔ ابتغاء و ارادهٔ ابتغاء از دو حال خالی نیست یا برای دفع ضرر غیر از
نفس خود میباشد یا برای جر منفعت از غیر برای نفس خود و این هر دو امر مطبوع طبیعیست برای هر کس و مطبوع مذکور
میخواهد اینکه نباشد هیچ یک محکوم مر غیر خود را و ظاهر است اینکه خدای سبحانه حاکم است بر آلهه و امثال آنها پس متنفر
میشوند آنها از خدای سبحانه پس واجب شد متفق بودن آنها بر تصمیم ارادهٔ ابتغاء برای دفع ضرر خدای سبحانه از نفوس خود ها پس لازم آمد
ابتغاء و طلب سبیل از آنها بسوی صاحب عرش و قس علیه امتناع ورود هم جهنم دفعا للضرر عن انفسهم و قس علیه

ذهاب کل بما خلق و علو بعضهم اذ اتفقوا علی بعض و احد و قیاس کن بر وجه مذکوره وجه امتناع ورود الهه در جهنم را بوجه
دفع کردن آنها ضرر غیر را از نفوس خود ها و این اشاره است بدان آیه کریمه که لو کان هؤلاء آلهة ما وردوها یعنی امتناع
ورود الهه در آیه مذکوره نیز معلق بغیریت آنها است با خدای عز و جل و مفاد آن همان لزوم عجز او سبحانه است و قیاس
کن بران بردن هر اله آفریدهٔ خود را و غلبه بعض معبودان بر بعض و احد و قتیکه اتفاق کنند در اراده مخصوص که نام ضی
اله واحد مقابل باشد در این اشاره بآیتی است که وما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق ولعلی بعضهم علی بعض
یعنی امتناع ذهاب و غلبه بعض بر بعض و بگو هم معلق بغیریت آنهاست که منجر بعجز او تعالی میگردد نه اینکه تمانع و اختلاف
علة تامة ملازمات مذکوره است کما زعموا و لنحرر تفسیر الایة المذکورة و هو انه لو کان فیهما آلهة الا الله ای غیر الله
بالنصب علی الخبریة تنصیصا علی التعرض لنقیض المطلوب اولا و علی تعلیل الفساد بالتغایر ثانیا کان سایر الاشیاء
سوی الالهة غیر الله بداهة للتماثل فی الاستقلال و لو کان سایر الاشیاء سوی الالهة غیر الله لکانتا غیر الله
للتماثل المذکور و لو کانتا غیر الله لفسدتا لکونهما غیر الله و هرگاه فارغ شدیم از بیان وجوه ملازمات و تمهید
مقدمه آن پس باید که بیان کنیم تفسیر آیه مذکوره و آن اینست که اگر بودندے میان زمین و آسمان معبودان
غیر خدا و لفظ غیر الله منصوب ست بنابر خبریة کان و در نصب مذکور تصریح است اولا بر تعرض نقیض مطلوب و
ثانیا بر اینکه علة فساد تغایر است و جزاء شرط مذکور یعنی لو کان فیهما آلهة غیر الله نیست که لکان سائر الاشیاء
سوی الالهة غیر الله یعنی اینکه بودندے تمامی اشیاء که علاوه الهه اند غیر خدا از روی بداهت بجهت
مماثلة همه اشیا با آلهه در استقلال وجود و اگر بودندے تمامی اشیاء مذکوره غیر خدا هر آئینه بودندے
زمین و آسمان نیز غیر خدا بجهت مماثلة مذکوره و اگر بودندے زمین و آسمان غیر خدا هر آئینه فاسد شدندی بجهت
غیریت نه بجهت دیگر کما فی فاقتلوا المشرکین و امثالها ای للاشراک الزنا والسرقة لما ذکرنا ان التغایر یقتضی استقلال
الطرفین و استقلالهما یقتضی عجز کل عن الآخر و انما حذفت ما ذکرنا من التفسیر لبداهته کما حذفت المقدمة الثانیة من
الدلیل و هو بطلان التالی لبداهتها و قد جرت السنة الالهیة علی حذف البدیهی الجلی و لن تجد لسنة الله تبدیلا
و علة فساد صرف غیریت است بحکم مقدمه سابقة الذکر یعنی تعلیق حکم بمشتق دلالت میکند بر علت ماخذ چنانکه در قول
خدای سبحانه فاقتلوا المشرکین الخ و الزانیة والزانی فاجلدوا الخ والسارق والسارقة فاقطعوا الخ علة قتل صرف
اشراک و علة جلد صرف زنا و علة قطع صرف سرقه بوده است و فساد بعلت غیریت بدان جهت است که مذکور کرده ام
سابقا بدین وجه که تغایر مقتضی استقلال متغایرین ست و استقلال متغایرین مقتضی عجز هر یکے از انها از دیگرے ست

وجز این نیست که حذف کرده شدند از عبارت دلیل مسطور جمله های مذکوره که در جانب مقدم شرطیه در صدر
بیان کرده شدند بجهت بدیهی بودن جمله های مذکوره چنانکه حذف کرده شد مقدمهٔ دویمی دلیل که آن بطلان
تالی است بجهت بداهت مقدمهٔ دویمی مذکوره یعنی مقدمهٔ ثانیه دلیل استثنائی که لکنهما لم یفسدا است
بجهت بدیهی بودن عدم فساد زمین و آسمان که مشاهده است حذف کرده شده است از عبارت دلیل
همچنان جمله های مذکورة الصدر جانب مقدم محذوف اند و بدرستیکه جاریست عادت الهی بر حذف کردن
بدیهیات روشن از کلام خود و هرگز نخواهی یافت مر عادت الهی را تبدیلی و تغیری وهذه المقدمات المفسرة

مرتبط بعضها مع بعض بکمال الربط بجعل التالی للاولی مقدما للمتوسط وجعل تالیها مقدما للثالثة ومشتملة علی تعرض

بنقض المط وتعلیل الحکم بالغیریة فکل من الاولیین بدیهی جلی والثالثة بدیهیة ایضا لکنها خفیة والتنبیه علیها

ماذکرنا من ان التغایر بین الشیئین یقتضی استقلالهما والاستقلال یستلزم تمانعهما وتمانعهما یقتضی عجزه تعالی
وعجزه سبحانه یقتضی الفساد و مقدماتیکه در تفسیر مذکور شدند مرتبط اند با یکدیگر بکمال ربط بدین وجه که گردانیده
شده است تالی مقدمهٔ اولی مقدم برای مقدمهٔ متوسطه و گردانیده شده است تالی مقدمهٔ متوسطه
مقدم برای مقدمهٔ ثالثه و مقدمهٔ اولی اینکه لو کان فیهما آلهة غیر الله لکان سائر الاشیاء سوی الالهة غیر الله
و تالی آن که سائر الاشیاء سوی الالهة غیر الله است مقدم متوسطه گردانیده شده است و متوسطه اینست
که و لو کان سائر الاشیاء سوی الالهة غیر الله لکانتا غیر الله و تالی آن که کانتا غیر الله است گردانیده شده است
مقدم برای مقدمهٔ ثالثه و ثالثه اینست که و لو کانتا غیر الله لفسدتا و مشتمل اند مقدمات مذکوره بر تعرض نقیض
که بطلان آن مقصود است یعنی غیر الله و بر تعلیل حکم بغیریت یعنی علة فساد غیریت است پس مقدمهٔ اولی و متوسطه
بدیهی جلیست و مقدمهٔ ثالثه نیز بدیهی است لیکن بداهتش خفی است که محتاج تنبیه است و تنبیه بر آن آنست که
ذکر کردایم از اینکه تغایر میان دو چیز استقلال متغایرین را مقتضی است و استقلال طرفین موجب تمانع آن هر دو است و تمانع

آن هر دو مستلزم عجز او تعالی است و عجز او سبحانه مستلزم فساد زمین و آسمانست فالملازمة الاولی والثانیة مع مقدمة

الاخیرة فی حکم المقدم والثانی الاخیرة لکن لما ربط الله تعالی بین المقدم فقط المذکور فی الایة وبین التالی فقط المذکور فیها

وحذف ما سواهما من المحذوف لبداهته ولا خلال فی کونه بالبلاغة لاجل التکرار المخل واعتمادا علی فهم المخاطب من اهل

اللسان لمن اراد هدایته او اضلال الامم اضله لم یفطن بالمحذوف الا اکابر من العلماء حتی قد غرب من الزمان الذی یشیر الیه

قوله علیه السلام ثم یفشو الکذب فوقعوا فیما وقعوا من ان علة الفساد هو التمانع والاختلاف لقولهم لما یکون

بینهما من الاختلاف والتمانع الی آخره پس ملازمت اولی و ملازمت ثانیه مع مقدمهٔ ملازمهٔ اخیره در حکم یک مقدمه
است مر تالی ملازمهٔ اخیره را یعنی در تفسیر مذکور سه جمله شرطیه اند اولی و متوسطه و ثالثه اخیره که بیان کرده شد جملهٔ آن از
لو کان فیهما آلهة غیر الله لکان سائر الاشیاء سوی الالهة غیر الله و لو کان سائر الاشیاء سوی الالهة غیر الله لکانتا غیر الله
تا لو کانتا غیر الله در حکم یک مقدمه است که تالی آن در کلام الله لفسدتا واقع است لیکن هرگاه ربط داد خدا تعالی
میان مقدم و تالی که در آیه مذکور اند فقط و حذف کرد ملازماتی را که سوای مقدم و تالی مذکور فی الایة است بجهت
بدیهی بودن آنها و بنا بر مخل بودن ذکر آنها مر بلاغت را بسبب تکرار که مخل بلاغت است و بنا بر اعتماد بر فهم
مخاطبین که اهل لسان بودند از کسانیکه اراده کرد خدا تعالی هدایت ایشان را یا حذف کرد ملازمات مذکوره را
بنا بر گمراه کردن کسانیکه اراده کرد او سبحانه اضلال آنها را یعنی چون مشیت و حکمت الهی بحکم یضل به کثیرا
و یهدی به کثیرا مقتضی آنست که تمامی مخاطبین بر ملت واحده نگردند چنانکه خود میفرماید و لو شاء الله
لجعلکم امة واحدة الخ لهذا کلام معجز نظام را مرج البحرین یلتقیان هدایت و اضلال ساخت تا امت اجابت
بمراد آن بی تکلف رسیده از چشمه هدایت بهره ور شدند و آب حیات توحید نوشیدند و گمراهان ازلی در تیه ضلالت
مانده بکنار چشمه هم نرسیدند و بسوی ظلمات اشراک کوشیدند و ربط تالیات یا مقدمات شرطیات مذکوره هیچ
بر علة تغایر مر فساد را بوده است نه بر تمانع و اختلاف و لهذا محذوف مذکور را نفهمیدند بزرگواران علما از شرق
تا غرب از زمانیکه اشاره کرده است بدان قول علیه السلام ثم یفشو الکذب الخ پس افتادند علما در چیزی که
افتادند از اینکه علة فساد همان تمانع و اختلاف است چرا که میگویند که لما یکون بینهما من الاختلاف والتمانع آه

و لنرجع الی التفسیر المذکور لو کان فیهما آلهة غیر الله بالنصب لکان سائر الاشیاء سوی الالهة غیر الله و لو کان

سائر الاشیاء سوی الالهة غیر الله لکانتا غیر الله و لو کانتا غیر الله لفسدتا لکن الفساد باطل فلم یکونا غیر الله و اذا لم یکونا

غیر الله لم یکن سائر الاشیاء سوی الالهة غیر الله و اذا لم یکن سائر الاشیاء غیر الله لم یکن الالهة غیر الله فثبت لا اله الا الله فظهر

ربط المدلول بالدلیل ظهورا بینا و باید که رجوع کنیم بسوی تفسیر مذکور بدینوجه که اگر بودندی در زمین و آسمان معبودان
غیر خدا هر آینه بودی تمامی اشیا سوای معبودان غیر خدا و اگر بودی تمامی اشیا سوای معبودان غیر خدا هر آینه
بودی زمین و آسمان غیر خدا و اگر بودندی زمین و آسمان غیر خدا هر آینه فاسد شدندی لیکن فساد آنها باطل
است یعنی بحال خود قایم اند پس نشدند آنها غیر خدا و هرگاه زمین و آسمان نشدند غیر خدا نشد جمیع اشیا
سوی الهه غیر خدا و هرگاه که نشدند سائر اشیاء غیر خدا نشدند الهه غیر خدا پس ثابت شد مفاد لا اله الا الله

پس ظاهر شد ربط مدلول بدليل بظهور روشن فاندفع ماقيل ان قوله تعالے لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد وجود الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلى بعضهم على بعض وان اريد الفساد بالفعل اى خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة بعد تحقيق مذكور پس مندفع شد آنچه گفته شده است از تحقيقات علماى ظواهر اينكه قول خداى تعالى لو كان فيهما الخ حجة اقناعى است يعنى ظنى نه قطعى وحاصل اينكه مستدل اراده اثبات مدعا بابطال نقيض آن بجميع اقسامه داشت وبظاهر بر ذكر بعض اقسام نقيض قناعت كرد ونيز گفته اند كه ملازمت مذكوره عادى است يعنى بحسب عادت مخاطبين است چنانكه سزاوار كلام خطابيات يعنى ظنيات زيراكه عادت ورسم جاريست بوقوع اختلاف ومزاحمت بيكديگر بوقت متعدد بودن حاكم چنانچه اشاره كرده شده است بران بقول خداے عز وجل ولعلا بعضهم على بعض واگر حجة اقناعى وملازمة عادى نباشد پس معنى دليل تمام نمى شود زيراكه اگر مراد فساد بالفعل گرفته شود يعنى بيرون رفتن زمين وآسمان ازين بند وبستى كه ديده مى شود پس درين صورت صرف فرض تعدد آلهة مستلزم فساد بالفعل نيست چراكه علت فساد اختلاف وتمانع است وجائز است كه آلهة متعدده بر بقاے اين بند وبست زمين وآسمان اتفاق كرده باشند پس فرض تعدد مستلزم فساد بالفعل نشد واگر مراد گرفته شود امكان فساد يعنى زمين وآسمان صلاحيت فاسد شدن بوقت اختلاف وتمانع داشتند پس نيست دليلى بر بطلان امكان مذكور بلكه نصوص قرآنى مثل يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب گواهى ميدهند به پيچيده وداهم وبرهم شدن آسمانها ونماندن اين بند وبست در روز قيامت پس خواهد بود فساد ذكور ممكن البتة وجه الاندفاع انه زعم ان علة الفساد هو التمانع وقد عرفت انه ليس كك بل التغاير فقط علة له فالتغاير يقتضى عجزه سبحانه وبعد عجزه سبحانه سواء اتفقوا او اختلفوا يلزم الفساد قطعا وجه مندفع شدن قول زاعم حجة اقناعى وملازمت عادية آنست كه بدرستى كه زعم كرد قائل مذكور كه علة فساد صرف تمانع است وبتحقيق بيشتر دانستى تمانع علة فساد نيست بلكه فقط تغاير علة فساد است پس تغاير مقتضى عجز خداى سبحانه است وبعد عاجز بودن خداى سبحانه تعالے شانه علة فساد لازم خواهد شد يقينا خواه متفق باشند در اراده وخواه مختلف وكذا سقط قول الشيخ الاكبر قدس سره فى الفصوص فے فص داود عليه السلام

ش قوله فاندفع ما قيل ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية ...

ش وجه الاندفاع ...

ش اذا سقط قول الشيخ الاكبر قدس سره ...

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذى لم ينفذ حكمه ليس باله انتهى وهمچنين ساقط شد قول شيخ اكبر محى الدين ابن عربى قدس سره كه در كتاب فصوص در فص داود عليه السلام واقع است كه در لو كان فيهما آلهة الخ بعد لفسدتا قيد وان اتفقا افزوده يعنى اگر بودندى در زمين وآسمان آلهه غير خداى سبحانه هر آئنه فاسد شدندى زمين وآسمان اگرچه متفق بودندى آنها بر ابقاى زمين وآسمان زيراكه ما ميدانيم اگر ان دو اله بفرض محض مختلف الاراده تقدير كرده شوند هر آئنه نافذ خواهد شد حكم يكى از انها پس آنكه حكمش نافذ وجارى گشت همان آله است در حقيقت وكسيكه حكمش نافذ نشد نيست اله تمام شد قول شيخ عليه الرحمه پس ظاهر است كه اتمام دليل بقول شيخ موقوف بر فرض تمانع واختلاف است وجه السقوط انه يفهم من هذا الكلام انه ايضا ذهب الى ان علة الفساد هو التمانع وقد عرفت انه ليس كك ولانا لا نسلم امكان نفوذ حكم احدهما فقط على تقدير وجوبهما بعد الاختلاف لوجوب التساوى بين قدرتيهما لوجوبهما وعلى تقدير امكان احدهما ووجوب الآخر نسلم نفوذ حكم احدهما لكن لا نسلم التمانع بينهما اذ الممكن فى يد قدرة الواجب وبالجملة مدار تعليل العلماء للفساد بقولهم لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع الى آخره كلص مغلوب وكعصف مأكول وجه سقوط قول مذكور انيست كه بدرستيكه مفهوم مى شود از كلام مذكور اينكه شيخ اكبر رح نيز رفته است بسوى اينكه علة فساد همان تمانع است فقط چنانكه ظاهر است وبتحقيق بكرر دانستى كه علة فساد تمانع نيست بلكه تغاير است وديگر وجه سقوط اينكه دليل شيخ اكبر رح كه بر فرض اختلاف مذكور گشته تمام نيست زيراكه اگر مراد از آلهة مفروض التعدد والاختلاف معبودان واجب اند تسليم نمى كنيم امكان نفوذ حكم يكى از انها فقط بجهت وجوب مساوات ميان قدرت آنها بسبب واجب بودن انها واگر بعض ممكن وبعض ديگر واجب مراد اند تسليم ميكنيم نفوذ حكم يكى از انها كه واجب است ليكن سلامت نداريم تمانع را ميان آنها زيراكه ممكن در دست قدرت واجب خواهد بود پس ممكن محكوم ومغلوب چگونه مقابله واجب غالب وحاكم خواهد كرد پس تمانع صورت نه بست وخلاصه كلام اينكه علت گردانيدن علما براى فساد زمين وآسمان تمانع را بگفتن انهما لما يكون بينهما من الاختلاف والتمانع آه هيچ وزد مغلوب وگرفتار ويا مثل آخور پس خورده دواب شده وقس عليه سائر الملازمات نحو لو كان هولاء آلهة اى غير الله ما وردوها لوجوب حمل المطلق على المقيد اتفاقا عند اتحاد الحادثة بينهما اتحد الحادثة وهو سوق الادلة على مطلوب واحد وهو دفع الاشتراك بالله فى الوجود ولكونه دليلا استثنائيا يجب اشتماله على نقيض المط لعدم ذكر اصله فيه وقياس كن برين ديگر ملازمات راكه در ادله توحيد واقع اند چنانچه در لو كان هولاء آلهة ما وردوها لفظ الهه

ش وجه سقوط القول الشيخ الاكبر قدس سره ش خلاصه كلام

ش بيان الملازمات الاخر

موصوف بغیر اسد است بدو وجه یکی بسبب واجب بودن حمل مطلق بر مقید بالاتفاق وقت متحد بودن حادثه
که دران مطلق و مقید هر دو واقع باشند و درینجا حادثه واحد است و ان راندن دلایل است بر مطلوب
واحد که آن دفع اشراک بخدا است در وجود دوم بجهت بودن کلام مذکوره دلیل استثنائی که واجب است
مشتمل بودن آن بر نقیض مطلوب بجهت مذکور نبودن اصل مطلوب دران ولو کان معه آلهة ای غیر الله
کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا • ما کان معه من اله ای غیره اذا لذهب کل اله بما خلق ولعلی بعضهم
علی بعض و همچنان در لو کان معه الهة اه و ما کان من اله الخ لفظ آلهة واله موصوف بغیر اسد است بهر دو وجه
مذکور بیانش اینکه در دلیل اول یعنی لو کان فیهما آلهة الا اسد لفسدتا الهة بصفة غیر اسد مقید واقع است زیرا که
الا اسد دران بالاتفاق علما بمعنی غیر اسد است و دلیل مذکور استثنائی است و مشتمل است بر نقیض مطلوب
و آلهة در دیگر ادله مذکوره مطلق از قید الا اسد یا غیر اسد واقع است لیکن آله در همه دلائل توحید حقیقة مقید است
بقید غیر اسد زیرا که سوق این همه دلائل بر مطلوب واحد یعنی اثبات توحید و دفع الشراک است و دفع
اشراک حادثه واحد است و بموجب قاعدهٔ اصول که سابقاً مذکور شد حمل مطلق بر مقید واجب است پس
مفاد ادله مذکوره بعینه مفاد دلیل اول است که الا اسد یا غیر اسد دران ها مذکور نیست پس تعلیق حکم در همه دلائل
مذکوره بر غیریت الهة با خدای سبحانه شد لکن التوالی باطلة فکذا المقدمات فلم یکن الالهة الممکنة غیر اسد
فبثبت التوحید بین الالهة الممکنة و بینه سبحانه فبثبت لا اله الا اسد و ظهر بطله بالادلة ظهوا بینا لیکن تالیهاے
لازمات مذکوره یعنی فساد زمین و آسمان و عدم ورود آلهة بجهنم و ابتغاء آنها بسوے ذی العرش و بردن
آنها مخلوق خود را و غلبه بعضی بر بعضی باطل اند پس مقدمهاے لازمات مذکوره یعنی غیر بودن الهة با خدای
سبحانه همچنان باطل است پس نشد الهة ممکنة غیر خداے سبحانه پس ثابت شد وحدت وجود میان
الهة ممکنة و میان خدای سبحانه پس ثابت شد مضمون لا اله الا اسد و ظاهر شد بطلان با دلائل آن بظهور روشن
وجه الابتغاء الی ذی عرش سبیلا ان الابتغاء لا یتحقق بدون عجزه سبحانه اولاً و یتوقف ثانیاً علی التماثل بینهم و
بینه سبحانه و فی الاتصاف بامهات الصفات وثالثاً علی التصمیم اراده اذ تهم الابتغاء والتصمیم علی المذکور یتوقف
علی اتفاقهم علی التصمیم والتفاقهم علیه یتوقف علی کونهم خائفین من ذی العرش لقهره علیهم و تعذیبهم و اهلاکهم
وکونهم خائفین مسلم لقوله سبحانه حکایة منهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن اسد
اذ ثبوت الخوف من قهر الخالق و تعذیبه مسلم فالتغایر یقتضی عجزه سبحانه و تماثله سبحانه والمتغایران فی التماثل

کل منهما یدفع الضرر عن نفسه ولاشک ان الالهة کثیرة خائفة من ذی العرش بالاهلاک فیلزم ابتغاءهم الی ذی العرش
سبیلا لانجاءهم انفسهم من الاذلال والاهلاک وجه ابتغاء یعنی راه جستن الهة بسوی صاحب عرش اینکه ابتغاء
مذکور متحقق نمی شود بدون سه چیز یکے عجز او سبحانه دوم مماثله میان الهة و میان خدای سبحانه در متصف بودن
با مهات صفات که سابقاً مذکور شدند و سیوم تصمیم اراده الهه مر ابتغاء را و تصمیم مذکور موقوف است بر اتفاق
انها بر تصمیم و اتفاق انها بر تصمیم موقوف است بر بودن آنها خائف از صاحب عرش بخوف قهر او سبحانه
بر انها و ترس عذاب دادن و هلاک کردن خداے سبحانه آنها را و خائف بودن آنها مسلم است بدلیل قول
او سبحانه حکایة از مشرکین که ترجمه اش اینست که هر آئینه اگر سوال کنی از مشرکین که کدام پیدا کرد آسمانها
و زمین را هر آئینه خواهند گفت مشرکین که پیدا کرده است آنها را خدای عز و جل و دال بودن قول او سبحانه
بر خائف بودن الهه برینوجه است که ثبوت خوف از قهر خالق و عذاب دادن خالق مر مخلوق را مسلم است
و هرگاه مشرکین نسبت صفت خالقیت بسوی الهه نکردند بلکه بسوی خداے عز و جل کردند پس مخلوق
بودن الهه از مقوله مشرکین صاف ظاهر است و مطابق واقع پس تغایر مقتضی عجز و تماثل او سبحانه است
و دو چیز که متغایر و متماثل باشند یقین است که دفع میکنند هر یکی انها ضرر دیگری را از نفس خود و شک نیست که
معبودان کثیره خایف اند از صاحب عرش بخوف هلاک کردن او مر آنها را پس لازم امد انها را راه جستن
بسوی صاحب عرش بنا بر نجات نفس خودها از ذلت و هلاکت که از صاحب عرش خوف ان دارند و
قس علیه لزوم عدم ورودهم جهنم علے التغایر اذ التغایر یقتضی عجزه سبحانه و دفع الضرر ضروری لحفظ النفس
فیلزم عدم الورود و قیاس کن بر لزوم ابتغاء لزوم وارد نشدن الهة در جهنم بر تقدیر غیریت زیرا که تغایر
مقتضی عجز او سبحانه است و دفع ضرر هر کس را ضروری است بنا بر نگاهداشتن نفس خود از ضرر دیگری
که مماثل او ست پس لازم خواهد آمد عدم ورود الهة بجهنم لیکن ورود آلهة بجهنم بحکم انکم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم متحقق است پس غیریت که عدم ورود بران معلق بود باطل گشت ولذهب کل اله بما خلق
اذ التغایر یقتضی عجزه سبحانه وبعد عجزه لا مانع لذهاب کل بما خلق وعلو بعضهم علی بعض اذ حب کل شی فضله
علی آخر طبعی له فیلزم الذهاب و علو بعض علی بعض و همچنان ست لزوم بردن هر اله غیر خدای سبحانه آفریده خود را
زیرا که تغایر مقتضی عجز او سبحانه است و بعد عاجز شدن او تعالی مانع نیست برای بردن هر اله آفریده خود را
و نیست مانع براے غلبه بعض اله بر بعض دیگر زیرا که دوست داشتن هر چیز غلبه خود را بر دیگر طبعی است برای

بر چیز یعنی ہر چیز بالطبع میخواہد کہ خود افضل و اغلب از دیگرے باشد پس لازم خواہد آمد ذہاب ہر الٰہی مخلوق
خود را و غلبہ بعض الٰہ بر بعضی دیگر فان قلت علی تعلیل الملازمات بالتغایر ینبغی ان یقال لو کان تا غیر اللہ لفسدتا
و لو کشتم غیر اللہ لابتغیتم الی ذی العرش سبیلا و لو کان الجن و الانس غیر اللہ اوردوہا و ما کان معہ من غیرہ
اذا لذہب کل بما خلق و لعلے بعضہم علے بعض تخصیص الالٰہۃ من بین سایر الاشیاء بالاغیار من اللہ تعالیٰ
لغو او ترجیح بلا مرجح سوال اگر گوئی کہ بر تقدیر معلل گردانیدن ملازمات بتغایر می بایست کہ گفتہ می شود
در ملازمہ دلیل اول اگر بودندے زمین و آسمان غیر خدا ہر آئینہ فاسد شدندے و در دلیل دوم اگر بودندی چیزہا
غیر خدا ہر آئینہ راہ می جستید بسوی صاحب عرش و در دلیل سیوم اگر بودندے جن و انس غیر خدای سبحانہ
وارد نشدندے آنہا بجہنم و در دلیل چہارم نیست باخدای سبحانہ چیزے غیر او و اگر می بودی ہر آئینہ بردی
آن غیر خدا مخلوق خود را و ہر آئینہ غلبہ کردی بعضی بر بعضی آخر پس تخصیص الٰہہ بجملہ تمامی چیزہای غیر خدا لغو است
اگر مراد از الٰہہ واجب باشند زیرا کہ تعدد واجب عقلا ممنوع است یا ترجیح بلا مرجح است اگر مراد از
الٰہہ ممکنہ باشند زیرا کہ اندرینحال الٰہہ و دیگر اشیا مساوی اند پس تخصیص بعض دون بعض چرا است قلت
البلاغۃ تقتضی التطبیق بین الادلۃ و المدلول و ہو لا الٰہ الا اللہ و التطبیق المذکور یقتضی ہذہ الملازمات المذکورۃ
دون غیرہا جواب گوئیم کہ بلاغت میخواہد تطبیق را میان دلایل و مدلول آن کہ کلمۂ طیبہ است و تطبیق مذکور
مقتضی است ہمین ملازمات مذکورہ را کہ در قرآن مجید وارد اند نہ غیر آنہا و وجہ اقتضاء بلاغت تطبیق مذکور
این است کہ در مدلول نفی غیریت از الٰہ واقع است پس اگر در دلایل بجای الٰہ لفظ دیگر مثل شئے یا موجود
و غیرہ مذکور بودے تطبیق مذکور فوت شدی لہذا رعایت تطبیق کردہ شد فان قلت فارجع الکلام الی
المدلول فما جہۃ تخصیص المنکور بالذکر فی لا الٰہ الا اللہ بل ینبغی ان یقال علی نفی التغایر لا شئ غیر اللہ او لا موجود
غیر اللہ او لا شئ الا اللہ او لا موجود الا اللہ او لا عابد الا اللہ فان ہذہ العبارات سوی الاخیرۃ صریح الدلالۃ
علی نفی الغیریۃ بینہ و بین جمیع الاشیاء و الاخیرۃ تدل علی نفیہا بینہ و بین جمیع الاشیاء عبارۃ و دلالۃ سوال
پس اگر گوئے کہ باز رجوع خواہیم کرد کلام را بسوے مدلول یعنے چہ وجہ تخصیص آیہ منکور است بذکر
در لا الٰہ الا اللہ بل مے بایست کہ گفتہ می شد بر تقدیر ارادہ نفے تغایر نیست چیزے غیر خدا
یا نیست موجودے غیر خدا یا نیست ہیچ شئے مگر خدا یا نیست عابدے مگر خدا پس بدرستیکہ
عبارات مذکورہ سوے لا عابد الا اللہ صریحا دلالت می کنند بر نفی غیریت میان خدا و میان جملہ اشیا

سوال

جواب

وجہ اقتضای بلاغت تطبیق میان دلائل و مدلول را

از روی عبارۃ النص و دلالت النص قلت ان ہذہ العبارۃ المذکورۃ غیر بلیغۃ بوجوہ کما لا یخفی علی ماہر البلاغۃ
منہا ان التناسب فی وصل الخفیف بالخفیف بفصل الہمزۃ فی لا الٰہ و وصل الثقیل بالثقیل فی الا اللہ مما لا یخفی
لطفہ من الفصاحۃ جواب گوئیم بدرستیکہ این عبارات مذکورہ غیر بلیغ اند بچند وجوہ چنانکہ مخفی نیست
بر کسی کہ ماہر بلاغت است یکی از وجوہ مذکورہ این است کہ مناسبت در وصل لفظ خفیف کہ لا است بلفظ خفیف
کہ لاہ است بفاصلہ ہمزہ متحرکہ در لا الٰہ و در وصل ثقیل کہ الا است بثقیل کہ اللہ است در الا اللہ چیزے
است آن مناسبت کہ مخفی نیست لطف فصاحت آن و منہا ان الانتقال من الخفیف الی الثقیل الطف
و اسہل فی التلفظ و لہذا لفظ لا و الٰہ خفیفتین ذکرا اولا و لفظ الا و اللہ ثقیلتین ذکرا ثانیا و دوم اینکہ منتقل شدن
زبان از لفظ خفیف بسوے ثقیل لطیف تر و آسان تر است در تلفظ بخلاف انتقال از ثقیل بسوی خفیف
و ہمین جہت لفظ لا و الٰہ کہ ہر دو خفیف اند ذکر کردہ شدند اولا و لفظ الا و اللہ کہ ہر دو ثقیل اند ذکر کردہ شدند ثانیا
و منہا ان حروف لا الٰہ الا اللہ کلہا غیر منقوطۃ فیکون کل حرف منہا بریئۃ من التعدد و التغایر المتوہم من
الحرف و نقطتہا فیکون انسب بمعناہا و سوم اینکہ حروف لا الٰہ الا اللہ تمامی غیر منقوط اند پس ہر حرف
از آن حروف یعنی لام و الف و ہا بری و عادی است از تعدد و تغایر کہ توہم کردہ می شود میان حرف و نقطہ
آن پس عبارت مذکورہ مناسب تر است بمعنی آنکہ عاری و خالی است از غیریت یعنی اگر حروف منقوطہ
در عبارت کلمہ طیبہ بودندے خالی از توہم تعدد کہ صورۃ میان حرف و نقطہ می باشد نبودے و منہا
ان حروفہا متقاربۃ فی المخرج اذ اللام و الالف الساکن من الوسط و الہمزۃ و الہاء من الحلق و ایضا الالفاظ
الاربعۃ مطابقۃ للحروف فی التعداد و چہارم اینکہ حروف کلمہ طیبہ متقارب اند در مخرج زیرا کہ لام و الف
ساکن مخرج آنہا وسط حلق و شفتین است و ہمزہ و ہا مخرج آن حلق است و نیز ہر چہار لفظ کہ لا و الٰہ و الا و اللہ
است مطابق اند ہر چہار حروف مذکورہ در شمار و ایراد حروف متقاربۃ المخرج و الفاظ متساویۃ الحروف
فی التعداد از کمال صنایع و بدایع بلاغت است و منہا ان الفاظہا متقاربۃ صورۃ کما ان حروفہا متقاربۃ
مخرجا الا تری ان کلمۃ لا و الا و الٰہ و اللہ متقاربۃ صورۃ و لا یخفی ان رعایۃ التقارب الصوری من الصنایع
و البدایع و پنجم اینکہ بدرستی کہ الفاظ کلمہ طیبہ متقارب اند از روے صورت کہ ترکیب حروف حاصل
است چنانکہ حروف آن الفاظ متقارب اند از روے مخرج آیا نمی بینی بدرستی کہ کلمۂ لا و الا و الٰہ و اللہ متقارب
اند از روے صورۃ و پوشیدہ نیست کہ رعایت تقارب صوری از صنایع و بدایع است درینجا از فیضان

جواب

کلام حضرت مولانا لطیفه بخاطر مترجم مترشح شد و آن اینست که حسن بیان آنجناب درباره تقارب صوری
لا و الا بعبارت الا تری و لا یخفی نور افزاے دیدهٔ اهل بصیرت است بدو وجه یکی اینکه تجنیس لا و الا در الا
تری که هم حرف استثناء و هم لفظ لا از ان هویداست و دوم اینکه لفظ لا در آیهٔ لا یخفی ردنماست و منها
انها متقاربة معنی اذ کلمة لا موضوعة للنفی و الا موضوعة له اذا وقعت بعد الایجاب و المنکور قد یطلق و یراد
منه ما یراد من الله و التقارب المعنوی ایضا من محسنات البلاغة کما لا یخفی و ششم اینکه
الفاظ مذکوره چنانکه متقارب اند در صورت هم متقارب اند در معنی زیرا که کلمه لا موضوع ست برائی نفی
و کلمهٔ الا نیز موضوع براے نفی است هرگاه واقع شود الا بعد کلام مثبت و آله مشترک است میان معبود
ممکن و واجب و قتیکه اطلاق کرده می شود مراد می باشد ازان انچه مراد می باشد از لفظ الله یعنی واجب
فقط و تقارب معنوی نیز از محسنات بلاغة است چنانکه پوشیده نیست بر ماهران فن و منها انها مشعرة
بالتوحید اللفظی بین لفظ الله و بین الالفاظ الثلثة المذکورة کما یدل عبارتها علی التوحید بین معنی الله و بین
غیره من الاشیاء و هفتم اینکه کلمهٔ طیبه مشعر است بتوحید و یگانگی لفظی میان الله و میان هر سه الفاظ مذکوره یعنی
میان لا و آله و الا چنانکه دلالت میکند عبارت کلمهٔ طیبه بریگانگی و توحید میان معنی مدلول لفظ الله و میان دیگر
اشیا که متوهم بغیر الله اند اذ کلمة لا یؤخذ بحذف الالف و اللام و الهاء من لفظ الله و المنکور تحصیل بعد حذف
الالف و اللام منه و کلمة الا تحصل بکسر الهمزة و حذف الهاء فالالفاظ المذکورة فی لا اله الا الله لیست غیر
لفظ الله کما ان الاشياء باجمعها لیست غیره سبحانه فحصل التطبیق التام بین اللفظ و المعنی و هو من المحسنات
ایضا زیرا که کلمه لا گرفته می شود بحذف الف و لام و ها از لفظ الله و لفظ آله حاصل میشود بعد حذف الف و
لام از لفظ الله و کلمه الا حاصل می شود بکسر دادن همزه و حذف ها از لفظ الله پس مجموعه هر سه الفاظ که در لا آله
الا الله مذکور است نیست غیر لفظ الله چنانکه همه اشیاء موجودات نیستند غیر او سبحانه پس حاصل می شود تطبیق
تام و توفیق کامل میان لفظ و معنی و تطبیق مذکور نیز از محسنات کلام است و منها ان فی المنکور اشراکان
الاول الاشراک فی زعم الغیریة و الثانی الاشراک فی المعبودیة و غیرت بلاغة سبحانه تقتضی تخصیص المنکور بالذکر لیسند فع
الاشراکان معا بنفی واحد لا یمکن دفع الاشراکین بنفی واحد لغیر لا اله الا الله من العبارات المذکورة و هشتم اینکه بمذ ستیکه
در منکور دو اشراک است اول اشراک در زعم غیریت دوم اشراک در معبودیة حاصل اینکه شرک منحصر در دو قسم است یکی شرک در
وجود دوم شرک در عبادت و آله مجمع هر دو قسم شرک است چه مشرکان وجود اصنام را غیر وجود خدا میدانستند پس شریک

میکردند آنها را در وجود با خدا و هم عبادت اصنام میکردند پس شریک می نمودند آنها را در عبادة با خدا و غیرت
بلاغت خدای سبحانه مقتضی آن شد که تخصیص منکور را ذکر کند تا مندفع شوند هر دو قسم شرک دفعة بنفی واحد و ممکن نبود
دفع هر دو اشراک بنفی واحد از عبارات مذکورة الصدر بجز عبارت لا آله الا الله بیانش اینکه ظاهر است براے
دفع هر دو قسم اشراک بد و نفی احتیاج می افتاد دفع اشراک فی الوجود بمثل لا موجود الا الله می باشد و دفع
اشراک فی العبادت بمثل لا معبود الا الله میگردید و با یراد لا آله الا الله دفع هر دو قسم اشراک بنفی واحد بمقتضای
بلاغت صورت بست چرا که نفی غیریت آله مشرکان مستلزم نفی غیریت تمامی اشیا است بدلالة النص چنانکه سابقا
گذشت پس کلمه طیبه هم بر نفی غیریت و هم بر نفی معبودیت غیر خدای سبحانه دلالت تامه دارد یعنی اثبات میکند اینمعنی
را که غیر خدا نه موجود ست نه معبود بل خدا موجود ست و خدا معبود همین است مقصود فلما ثبت ان التغایر علة لجمیع
الملازمات المذکورة اندفع التوهم بان الابتغاء من الجماد لا یتصور الی ذی العرش الحی القدیر و قس علیها امتناع
الورود منه جهنم و الذهاب و علو بعض علی البعض پس هرگاه ثابت شد اینمعنی که تغایر علت است مر جمیع ملازمات
مذکوره را مندفع شد توهم اینکه ابتغای جمادات بسوی صاحب عرش حی قدیر متصور نیست و قیاس کن بران
امتناع آلهه از ورود جهنم و همچنان بردن آلهه آفریده خود را و غلبه بعض آلهه بر بعضی دیگر و مطلب معترض متوهم آنست
که در قول خدای سبحانه لو کان هؤلاء آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا و لو کان هؤلاء آلهة ما وردوها
و ما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق و لعلی بعضهم علی بعض علت ملازمات اختلاف و تمانع است و اختلاف و
تمانع که مستلزم منازعت و فساد است مختص بذوی العقول می باشد پس آلهه که بیشتر آنها جمادات اند ابتغای
سبیل بسوی حی قدیر و عدم ورود جهنم و بردن هر آله آفریدهٔ خود را و علو بعض مر بعض دیگر از آنها چگونه متصور است
و وجه اندفاع توهم مذکور آنکه علة ملازمات مذکوره اختلاف و تمانع نیست بلکه تغایر ست و تغایر موجب تماثل
آلهه هست با خدای سبحانه و اتصاف آنها در امهات صفات و تماثل و اتصاف مذکور مستلزم عجز او سبحانه است چنانچه
سابقا مفصل دانسته شد و بر تقدیر عجز او سبحانه وقوع ملازمات مذکوره البته صورت خواهد بست لیکن عجز او سبحانه
تعالی شانه باطل ست همچنان مقدم های ملازمات مذکوره باطل اند پس تغایر که علت ملازمات مفروضه بود نیز
باطل گشت هدایة یعلم باندفاع التغایر بینه سبحانه و بین جمیع الاشیاء امور الاول ان حقیقة الله لا یتجاوز عن الموجود
و الا لتجاوز الی نقیضه و هو المعدوم و لا یتجاوز الموجود عن حقیقته سبحانه و الا لتجاوز الی عدم حقیقته سبحانه و هو
محال فانحصر الموجود فی حقیقته سبحانه و انحصر حقیقته سبحانه فی الموجود این هدایت است در بیان اموریکه

بعد ابطال تغایر منقح گشته اند چنانچه حضرت مولانا میفرمایند که دانسته می شود بعد اندفاع تغایر میان خدای
سبحانه و میان همه اشیا امور چند اول اینکه حقیقت و ماهیت خدای سبحانه متجاوز نیست از موجود یعنی
منحصر در موجود است والا یعنی اگر حقیقت او سبحانه منحصر نباشد در موجود هر آئینه تجاوز خواهد کرد بسوے
نقیض موجود که آن معدوم است و همچنان تجاوز نمی کند موجود از حقیقت خدای سبحانه یعنی منحصر در حقیقت
او سبحانه است والا یعنی اگر موجود منحصر نباشد در حقیقت خدای سبحانه هر آئینه تجاوز خواهد کرد بسوے
نقیض حقیقت خدای سبحانه که آن عدم حقیقت خدای سبحانه است و آن محال ست پس منحصر شد موجود
در حقیقت خدای سبحانه و منحصر شد حقیقت او سبحانه در موجود **سوال** اگر کسی گوید که انحصار حقیقت او سبحانه
در موجود مسلم است اما انحصار موجود در حقیقت او سبحانه سلامت ندارم و استحاله که بر تقدیر عدم آورده شده
است ممنوع ست یعنی تجاوز موجود بسوی عدم حقیقت سبحانه محال نیست زیرا که وجود چنانکه در واجب
یافته می شود همچنان در ممکن یافته می شود در وجود ممکنات هیچ استحاله نیست **جواب** وجه انحصار موجود
در حقیقت او سبحانه آن ست که موجود مساوی وجود است و وجود مساوی موجود یعنی یکے بر دیگرے زاید
نیست بلکه موجود و وجود شئی واحد است و وجود بدون وجوب موجود نمیگردد بحکم الشئی مالم یجب لم یوجد یعنی
شئے تا که واجب نگردد موجود نشود و ممکن نیز در شئی داخل است پس ممکن بعد اتصاف بصفت موجودیت
مساوی واجب خواهد بود و واجب بالاتفاق از حقیقت خدای سبحانه متجاوز نیست پس ممکن موجود که آنرا
متجاوز از حقیقت سبحانه گمان کرده بودے منحصر در حقیقت او سبحانه یافته شد نه متجاوز از آن و اما رسم
و تعریف ممکن باینکه وجود و عدم آن ضروری نباشد مبتنی بر تعینی است که حقیقت مطلقه را منقسم بوجوب
و امکان و امتناع کرده اند و وجود را از عوارض حقیقت گمان برده اند و قریب است که خواهی دانست ابطال
تقسیم مذکور و بطلان عارضیت وجود و الثانی ان الموجود لا یتجاوز عن وجوده و الا لتجاوز الی عدمه و لا یتجاوز
وجوده عن الموجود و الا لتجاوز الی المعدوم و هو محال فالموجود و الوجود شئی واحد امر دوم که بعد اندفاع تغایر
دانسته می شود این ست که موجود تجاوز نمی کند از وجود خود و اگر نه تجاوز کند موجود بسوے عدم وجود
خود و همچنان تجاوز نمی کند وجود موجود از موجود و اگر نه تجاوز کند وجود بسوے معدوم و تجاوز موجود بسوے
عدم وجود محال است زیرا که چیزے که موجود فرض کرده شده است معدوم بر آن و آن صادق چگونه
پس ثابت شد که موجود و وجود شئی واحد است نه آنکه وجود صفتی زائد است بر ذات موجود که آن ذات

بعد

سوال

جواب

ن مفاد امر اول و دوم

بعد عروض وجود تغیر بموجود کرده میشود چنانکه گمان برده اند پس مفاد امر اول و دوم همین است که وجود
و موجود و واجب و حقیقت او سبحانه الفاظ مترادفه متحد المعنی هستند و مضمون سوالب اربعه که تمام
اصول و فروع مسائل صوفیه مبنی بر آنست و مجمل خود بدلائل قاطعه براهین ساطعه ثابت گردیده از
همین جاست و سوالب اربعه مذکوره اینست لا وجود الا الموجود و لا موجود الا الوجود و لا واجب
الا الوجود و لا وجود الا الواجب و الثالث ان الموجود متصف بالتقابل بین المتقابلین من التقابلات الثلثة
من العدم و الملکة و التضاد و التضایف و لا یتصف بالتقابل بین النقیضین لاستحالة اجتماع النقیضین
و ارتفاعهما بداهة فالعدم و الملکة کالموت و الحیوة و النوم و الیقظة و العجز و القدرة و العلم و الجهل و قس
و التضاد کالعلم و العین و العینیة و الغیریة و الجوهریة و العرضیة و التجرد و التمدد و القدم و الحدوث
و الزمان و المکان و قس و التضایف کالوالدیة و المولودیة و الحاکمیة و المحکومیة و الغالبیة و المغلوبیة
و کونه مطعما علی الفاعل و مطعما علی المفعول و الغنا و الفقر و قس و امر سوم که دانسته می شود اینست
که موجود متصف می شود بصفت تقابل که واقع مے شود میان متقابلین از تقابلات سه گانه که
یکے از آن عدم و ملکه و دوم تضاد و سوم تضایف است و متصف نمی شود موجود بتقابلے که بین النقیضین
باشد یعنی تقابل ایجاب و سلب بجهت محال بودن اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین از روے
بداهت پس تقابل عدم و ملکه عبارت است از بودن دو شی بحیثیتی که جمع نشوند آن هر دو در محل واحد
بزمان واحد بیک جهت و باشد یکے از آن سلب مر دیگرے را بدین گونه که معتبر باشد در مفهوم سلبے
اینکه از شان او اتصاف بصفت وجودی باشد مثل مرگ و زیست و خواب و بیداری و ناتوانائی
و توانائی و دانائی و نادانی پس موجود متصف بموت و حیات می شود و موت و حیات جمع نمی شوند در یک
وقت بمحل واحد بیک جهت و موت سلب حیات است لیکن در مفهوم موت اتصاف بصفت
حیات معتبر است یعنی میت چیزے را گویند که حی بودن از شان او ست همچو حیوان پس شجر و حجر را میت
نخواهند گفت و دیگر امثله برین قیاس و تقابل تضاد عبارت است از بودن دو شی بحیثیتی که جمع نشوند
در محل واحد و زمان واحد بیک جهت و یکے نباشد از انها سلب دیگرے و موقوف نباشد
تصور یکے بر دیگرے و محل آنها اسزاوار تعاقب یکدیگر باشد همچو علم و عین بمعنے ذهن و خارج و عینیت
و غیریت و جوهریت و عرضیت و تجردیت و مادیت و قدم و حدوث پس قدم و حدوث جمع نمیشوند

دریک وقت بمحل واحد بیک جهت و نیست یکی سلب دیگرے و تصور یکی بر دیگرے موقوف نیست و محل آنها
مر او را آنست که یکی بعد دیگرے متعاقب گردد مثل عالم که قدیم است بنظر علت که صانع است و حادث
است بنظر تغیر و دیگر امثله برمن قیاس و تقابل تضایف عبارت است از بودن دو چیز بحیثیتی که جمع نشوند
دریک وقت بمحل واحد بیک جهت و نباشد یکی از انها سلب هر دیگری را و موقوف باشد تصور یکے بر
دیگرے بهچو والدیت و مولودیت و حاکمیت و محکومیت و غالبیت و مغلوبیت و مطعم بودن بکسر عین و مطعم
بودن بفتح عین و غنا و فقر پس صفت والدیت و مولودیت یعنی پدر و پسر بودن دریک شخص بیک وقت
بیک جهت جمع نمی شوند و یکی سلب دیگرے نیست و تصور یکی بر دیگرے موقوف است زیرا که والد آنست
که پدر کسی باشد و مولود آنکه پسر کسی باشد واما التقابل بین النقیضین که بتقابل ایجاب و سلب تعبیر کرده میشود
و هیچ موجود بدان متصف نمی شود عبارت است از بودن دو شئی بحیثیتی که جمع نشوند در محل واحد و زمان
واحد بیک جهت و باشد یکی سلب هر دیگرے را و معتبر نباشد در مفهوم سلبی قابلیت اتصاف بصفت
ایجابی و خالی نباشد از ان هر دو و هیچ محل همچو عدم و وجود فاذا انتفی التغائر بینه سبحانه و بین جمیع الاشیاء
یلزم اتصافه سبحانه بکونه میتا و نائما و عاجزا و جاهلا من العدم و الملکة کما هو متصف بمقابلها کالحی و الیقظان
والقادر والعالم و ایضا یلزم اتصافه سبحانه بکونه عینا و عینیا و غیرا و جوهرا و عرضا و مجردا و مادیا
و قدیما و حادثا من المتضادات و والدا و مولودا و حاکما و محکوما و غالبا و مغلوبا و غنیا و فقیرا و غیرها
من المتضایفات پس هرگاه منتفی شد تغائر میان خدای سبحانه و میان تمامی اشیا لازم آمد متصف
بودن خدای سبحانه بمیت و نائم و عاجز و جاهل و غیره صفات عدم و ملکه چنانکه متصف است
او سبحانه بمقابل صفات مذکوره مثل حے و یقظان و قادر و عالم و نیز لازم آمد متصف بودن او سبحانه بعلم و
عین و عینیت و غیریت و جوهر و عرض و مجردیت و مادیت و قدم و حدوث و غیره از صفات متضاده و نیز
لازم آمد متصف بودن او سبحانه بوالدیت و مولودیت و حاکمیت و محکومیت و غالبیت و مغلوبیت
و غنا و فقر و غیره از صفات متضائفه حاصل اینکه موجود بمقابلات ثلثه مذکوره متصف می شود
و هیچ موجودی غیر او سبحانه نیست پس لازم آمد که ذات او سبحانه مجمع اضداد و محل تمامی متقابلات باشد
بحسب نفس الامر اما عدم اطلاق بعضی صفات همچو میت و نائم و جوهر و عرض و والد و مولود بر ذات
۱۲۶ او سبحانه که شرع باطلاق آن اجازت نمی فرماید صرف بنا بر حفظ ادب است و اطلاق متقابلات

اینها بر ذات او سبحانه چنانکه در کتاب مجید وارد است فقط بنا بر مزید شرف باید دانست چنانکه تفصیل آن
عنقریب ان شاء الله تعالی خواهد آمد تحقیق المقام ان الوجود و هو بمعنی نقیض العدم او مبدء الآثار حقیقة واحدة
فیمتنع التعدد الحقیقی فیه و انما حدث التعدد فیه بحسب الاعتبار فقط بان اعتبر الوجود نفسه بنفسه متکررا
تحقیق آنچه درین مقام مذکور است اینست که بدرستی که وجود که آن بمعنی نقیض عدم یا بمعنی مبدء آثار باشد
حقیقت واحده است پس ممتنع است تعدد و تکثر حقیقی در ان و پیدا نشده است تعدد یکه در موجودات
عالم بچشم ظاهر بین محسوس و مرئی است مگر بحسب اعتبار محض بدینگونه که وجود بحت یعنی خدای سبحانه ذات
خود را بخودی خود متکرر و متکثر قرار داد یعنی بیرنگی وحدت را اسیر رنگ کثرت ساخت فیتصور فی الوجود عقلا
ثلث اعتبارات الاول الوجود لا بشرط شئ من الاعتبار و عدمه و الثانی الوجود بشرط لا شئ ای بشرط عدم
الاعتبار و الثالث الوجود بشرط شئ ای بشرط الاعتبار والی هذه المراتب اشیر بقوله سبحانه رفیع الدرجات
ذو العرش ای مرفوع درجاته سبحانه عن فهم العوام و تسمی الاولی بغیب الغیب و الغیب الاول و الثانیة بالغیب
و الغیب الثانی و الجمع و الثالثة بالشهادة و التفرقة پس متصور میگردد در وجود از روی عقل مراتب سه گانه
اول مرتبه لا بشرط شئ یعنی وجود معرا و مبرا از اعتبار و عدم اعتبار دوم مرتبه بشرط لا شئ یعنی وجود بشرط عدم
اعتبار سوم مرتبه بشرط شئ یعنی وجود بشرط اعتبار چیزے از وحدت یا کثرت و بسوی همین مراتب مذکوره اشاره
کرده شده است بقول خدائے سبحانه رفیع الدرجات ذو العرش یعنی مرفوع و بلند هستند درجات خدائے
سبحانه از فهم و ادراک عوام خلق و نامیده می شود در اصطلاح صوفیه مرتبه اولی بغیب الغیب و غیب اول
و مرتبه دوم بغیب و غیب ثانی و بجمع و مرتبه سوم بشهادت و تفرقه و اشیر الی الاولی بقوله علیه السلام فی
الحدیث القدسی کنت کنزا مخفیا و کان الله و لم یکن معه شئ و کان فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء فی جواب
الاعرابی حین سأله صلعم بقوله این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق و قد علم الاعرابی ان الله سبحانه الآن ای بعد
ایجاده الخلق مع الخلق ای لیس وراءه بقوله سبحانه الله معکم و ان الله معنا و اشاره کرده شده است بسوے
مرتبه اولی بقول رسول علیه السلام در حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا آه و در حدیث دیگر فرمود و کان الله و لم
یکن معه شئ یعنے بود خدای تعالی و نبود باوے هیچ چیز و دیگر فرمود و کان فی عماء آه یعنے بود خدای سبحانه
در پردۂ ابر که نبود زیر و بالاے آن هوا و این قول علیه السلام در جواب سوال اعرابے وارد شده هرگاه
سوال کرده بود آن حضرت صلعم را بقول خود که کجا بود پروردگار ما پیش از پیدا کردن خلق و حال آنکه میدانست

و تحقیق المقام ان الوجود بمعنی نقیض العدم حقیقة واحدة فیمتنع التعدد الحقیقی فیه ف فیتصور فی الوجود عقلا ثلث اعتبارات الاول الوجود لا بشرط شئ الخ ف واشیر الی المراتب الثلث الموجود بقوله علیه السلام فی الحدیث القدسی کنت کنزا مخفیا الخ

اعرابی مذکور اینکه خدای سبحانه الحال یعنی بعد پیدا کردن خلق یا مخلوق خود است یعنی نیست او سبحانه سوای خلق بل عین
اوست و دلیل دانستن اعرابی این معنی را که خالق ورای خلق نیست قول او سبحانه است و الله معکم و معنا یعنی خدا
با شماست و بدرستی که خدای تعالی بلا است مقوله کنت کنزا ای مجمعا المعانی الاسماء الالهیة من الحیوة و العلم
و القدرة و الارادة و السمع و البصر و الکلام و توابعها و مجمعا المعانی الاسماء الکیانیة من الزوجیة و الملکیة و المثالیة
و الجسمانیة و توابعها پس قول رسول در حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا تفسیرش اینست که خدای سبحانه میفرماید
که بودم من گنج یعنی مجمع معانی و مصداق اسماء و صفات الهیه که حیات و علم و قدرت و اراده و سمع و بصر
و کلام و توابع صفات مذکوره مثل ادراک و فاعلیت و افاضت و غیرها است و بودم مجمع معانی و مصداقات
اسماء و صفات کیانیه که زوجیت و ملکیت و مثالیت و جسمانیت و توابع آنها مثل تجرد و تنزه و تمدد و تشکل
و غیره است و درین تفسیر اشاره است بسوی مراتب شش گانه مصطلح صوفیه که یکی غیب اول و دوم غیب
ثانی و سوم عالم ارواح چهارم عالم مثال پنجم عالم شهادت ششم عالم انسان است و قوله مخفیا ای من نفسه
و معنی قول آنحضرت در حدیث مذکور که مخفیا است اینست که نهان بودم از نفس خود یعنی نقاب احدیت از
روی واحدیت برنداشته بودم و الی المرتبة الثانیة اشیر بقوله فاحببت ان اعرف اذ الاحباب و شرط
عدم الاعتبار لا یتصور بدون الشعور و العلم و بسوی مرتبه ثانیه یعنی وجود بشرط لا شی که غیب ثانی کنایه ازان
است اشاره کرده شد بقول فاحببت ان اعرف پس دوست داشتم اینکه شناخته شوم و دلیل اشاره
اینکه دوست داشتن چیزی و شرط عدم اعتبار یعنی تعیین لا شئ بغیر شعور و علم متصور نیست و درین مرتبه
ذات بحت بصفت علم و اراده ظهور یافت و خواست که شناخته شود و الی الثالثة اشیر بقوله فخلقت
الخلق ای اوجدت فی نفسی الاعتبار لان الخلق فی اللغة اندازه کردن پیش از پدید آمدن و لیس هذا المعنی المذکور
الا الاعتبار فقط اذ مصداق اندازه کردن پیش از پدید آمدن لیس الا الارادة و هی اعتبار المعتبر فی نفسه
بنفسه بان یتکثر فی نفسه بنفسه و بسوی مرتبه ثالثه که وجود بشرط شی و شهادة و تفرقه کنایه ازان است
اشاره کرده شده است بقول فخلقت الخلق پس پیدا کردم خلق را یعنی ایجاد کردم در ذات خویش
اعتبار را زیرا که خلق در لغت بمعنی اندازه کردن پیش از پدید آمدن است و نیست معنی مذکور مگر اعتبار محض
زیرا که مصداق اندازه کردن پیش از پدید آمدن نیست بجز اراده یعنی اندازه کردن خود اراده است
و بس و اراده عبارت است از اینکه اعتبار کند معتبر در ذات خود بذاته تکثر و تکثر خود را و لیکن تکثر و تکثر

مذکور هم در نفس خود بنفسه باشد چنانکه دریا در حالیکه موجی ازان پدید نیست خود را خود بخود امواج اعتبار کرد
پس معنی خلقت الخلق بجز اراده خالق که اعتبار اوست چیزی دیگر نیست پوشیده نماند که وصول سالک بمنزل
این مقصود وقتی میسر گردد که خود را از میان بردارد بنحیکه بیقین پندارد که من خود هنوز آفریده هم نشده ام بلکه
ذات بحت آفریننده چنانکه بود هست و خواهد بود و الآن کما کان است شاهد این مقصود قول الجنید قدس سره
بعد سماع حدیث کان الله و لم یکن معه شئ الآن کما کان انما هو لدفع التوهم و الا ان اراد به ما اردنا یلزم منه عدم
لطافة قوله علیه السلام کان الله و لم یکن معه شئ ان اراد به غیر ما ذکرنا یناقضه الله معنا و الله معکم هرگاه معنی
خلقت الخلق دریافتی پس بدانکه قول حضرت جنید قدس سره که الآن کما کان فرمود بعد شنیدن حدیث
کان الله و لم یکن معه شئ نیست ذکر قول مذکور بعد استماع حدیث مسطور مگر برای دفع توهم کسانیکه لم یکن
معه شئ را مقید بزمان ماضی فقط گمان کرده باشند و الا یعنی اگر ذکر الآن کما کان برای دفع توهم مذکور نباشد
محذوری لازم می آید و آن اینست که اگر مراد گرفته بود جنید قدس سره در حدیث مذکور معنی را که ذکر کردیم
یعنی اعتبار محض بودن مخلوق پس لازم می آید ازان عدم لطافت قول رسول که کان الله و لم یکن معه شئ
است چرا که از ذکر الآن کما کان بعد شنیدن حدیث مذکور چنان مفهوم میگردد که حدیث مذکور بر معنی الآن کما
کان دال نیست و حال آنکه بر مضمون مذکور دال است سر کجا چه کان و لم یکن در حدیث نبوی برای دوام و استمرار
است چنانکه در کان الله علیما حلیما و مثل این مقید بزمان ماضی نیست فقط که حاجت بذکر زمان حال افتد
و اگر اراده کرد جنید علیه الرحمه بحدیث مذکور غیر معنی که ما ذکر کرده ایم یعنی از خلق اعتبار محض مراد نگرفت پس
مناقض مراد او خواهد بود قول خدای سبحانه الله معنا و الله معکم که دال بر عینیت است و کذا اشیر الی
الثالثة بقوله تعالی و هو یطعم و لا یطعم اذ الاطعام لا یتصور بدون المطعم علی الفاعل و لا بدون المطعم علی
المفعول و هما لیسا الا فی المرتبة الثالثة ای التقیید فنفی المطعم علی المفعول لیس الا لسلب المحتاجیة عنه سبحانه
شرفا لا ادا فعا و همچنین اشاره کرده شده است بسوی مرتبه ثالثه یعنی وجود بشرط شئ که عبارت از تفرقه و
تقیید است بقول خدای سبحانه که ترجمه اش اینست و خدای تعالی میخوراند و خورانیده نمیشود وجه اشاره اینست
که اطعام یعنی طعام دادن متصور نیست بدون دو چیز یکی مطعم یعنی طعام دهنده و دوم مطعم یعنی طعام داده شده و این
هر دو یافته نمیشوند مگر در مرتبه ثالثه یعنی تقیید پس نفی مطعم در لا یطعم نیست مگر بنابر سلب محتاجیت از خدای سبحانه و این
سلب که هست محض برای شرف است نه امر واقعی چه در واقع مطعم و مطعم هر دو همان ست حاصل آنکه صفات سلبی ثبوتی که

در کلام الهی وارد گشته اند در اطلاق هر یکی اشارتی است بسوی مرتبه از مراتب سه گانه مذکوره والا بر تقدیر
تقیید او سبحانه در تنزیه فقط چنانکه مذهب متکلمین است معنی آیه کریمه وهو یطعم ولا یطعم اسلوب نمی پذیرد زیرا که
اطعام یافته نمیشود بجز در مرتبه تشبیه چه مطعم و مطعم یافته نمیشود مگر در شبهات پس در صورت تقیید تنزیه وهو یطعم
چه معنی دارد **سوال** اگر گوئی که نسبت اطعام بسوی انسان مثلاً مجاز است و بسوی خدای سبحانه حقیقت
است پس صحت معنی یطعم محتاج شبهات نیست **جواب** گوئیم که در تقیید تنزیه خدای سبحانه را فاعل حقیقی
اطعام گرفتن خلاف حقیقت لغت است زیرا که در فن اصول بمقام خود قرار یافته که فاعل حقیقی افعال مباشر
است نه دیگری و ابتناء جمیع احکام شرع شریف بر همین ضابطه است مثلاً قطع ید بر مباشر سرقه و قصاص
بر مباشر قتل نفس لازم می آید نه بر آمر و مشیر و امثال آن پس مباشر اطعام حقیقةً همان کس خواهد بود که خود کسی
طعام بخوراند و این معنی مخصوص شبهات است پس مطعم و مطعم حقیقةً همان سبحانه است نه غیر او اما نفی مطعم
یعنی طعام داده شده از او سبحانه صرف بجهت شرف مذکور است و قس علیه وهو حی لا یموت فالموت مسلوب
عنه سبحانه شرفاً فقط لا واقعاً و قیاس کن بر آن قول خدای سبحانه که ترجمه اش اینست و او ست زنده که
نمیرد در این قول نیز اشاره است بسوی مرتبه ثالثه پس موت در لا یموت مسلوب است از خدای سبحانه
صرف بنا بر شرف مذکور نه در واقع و قس علیه سلب النوم فی قوله لا تاخذه سنة ولا نوم و قس علیه سلب
الظلم والکفر والفسق والکذب و قیاس کن بر سلب موت سلب نوم را در قول خدای سبحانه که ترجمه اش
اینست نمیگیرد او را پینکی و نه خواب و قیاس کن بر آن سلب ظلم و کفر و فسق و کذب را از خدای سبحانه صرف
بجهت شرف نه در واقع و قس علیه سورة الاخلاص من قوله سبحانه هو الله احد الله الصمد ففیه اثبات الشرف
لم یلد ولم یولد ففیه سلب النقص من الحاجة الی الاب او الام ولم یکن له کفوا احد ففیه سلب التماثل المشعر
الی الکثرة و قیاس کن بر آیات مذکوره سوره اخلاص را که اول آن هو الله احد الله الصمد است و ترجمه اش
اینست که بتا ان اینست که خدا یکی است و خدای بی نیاز است پس درین دو آیت شرف او سبحانه است و او سط آن
لم یلد ولم یولد است و ترجمه اش آنکه نزائید کسی را و نه زاده شد از کسی پس درین آیه سلب نقصان حاجت است از
ذات او سبحانه بسوی پدر و یا مادر و آخر آن لم یکن له کفوا احد است درین سلب تماثل است که مشعر بسوی کثرت است
و اما اکابر الصوفیه قدست اسرارهم حملوا سورة الاخلاص علی المرتبة المتوسطة وهذا الحمل وان کان صحیحاً فی نفسه لکن یرد
علیهم قوله وهو یطعم ولا یطعم فان فیه اثباتا ونفیا اولا لیوجد الاثبات الا فی المرتبة الثالثة عندهم ایضا و اما اکابر صوفیه

قدست اسرارهم حمل کردند سوره اخلاص را بر مرتبه متوسطه یعنی وجود بشرط لا شئ که عبارت از غیب ثانی
و جمع است یعنی اینکه صفاتی را که سوره اخلاص متضمن است مختص است بذات باری سبحانه بنظر مرتبه ثانیه
مذکوره گمان کردند و این حمل اگرچه در نفس الامر صحیح و درست است لیکن وارد میشود بر آنها قدست اسرارهم
قول خدای تعالی وهو یطعم ولا یطعم زیرا که درین قول اثبات اطعام است و هم نفی مطعمیت و اثبات مذکور
یافته نمی شود نزد ایشان نیز مگر در مرتبه ثالثه که عبارت از مرتبه تفرقه است والباعث لهم علی ارجاع سورة
الاخلاص الی المرتبة المتوسطة انما هو التناقض بین لا اله الا الله وبین سورة الاخلاص ولا دفع للتناقض الا
بارجاع سورة الاخلاص وکل ما یکون فیه اثبات الصفات الثبوتیة ونفی الصفات السلبیة الی المرتبة
المتوسطة و باعث بر رجوع کردن اکابر صوفیه سورة الاخلاص بسوی مرتبه متوسطه نیست آن باعث مگر
تناقضی که میان کلمه طیبه و میان سوره اخلاص واقع می شود یعنی لا اله الا الله دال است بر عینیت خدای
سبحانه با سائر اشیا که والد و مولود و مثل و کفو نیز داخل آنها است و سوره اخلاص دال است بر تنزیه خدای
سبحانه از والدیت و مولودیت و مثلیت و کفویت و دفع این تناقض نمیتوانند شد مگر برجوع کردن سوره اخلاص
و هر کلامی که در آن اثبات صفات ثبوتیه و نفی صفات سلبیه واقع است بسوی مرتبه متوسطه و وجه اندفاع تناقض بعد
ارجاع مذکور اینست که در مرتبه متوسطه که مرتبه جمع است اتصاف ذات او سبحانه بصفات متضاده در آن مرتبه واقع
است و تناقض مذکور بنظر مرتبه ثالثه اخیره که مرتبه تفرقه است لازم می آید پس بعد رجوع بسوی مرتبه متوسطه تناقض
مذکور مندفع شد الضابطة ان کل معنی ثبوته له سبحانه یقتضی التغایر والحاجة والهوان والحقارة ونفیه یوجب العلو
والشرف ینبغی ان ینفی عنه سبحانه تنزیها له سبحانه عنها وکل معنی ثبوته له سبحانه یستدعی العز والشرف یجب اثباته له اثباتا
للشرف والعز له سبحانه و ضابطه کلیه در باب اضافت صفات بسوی ذات خدای سبحانه اینست که هر معنی که ثبوت آن
برای خدا سبحانه مقتضی تغایر و احتیاج و اهانت و حقارت باشد و نفی آن معنی از ذات خدای سبحانه موجب علو و شرف
باشد سزاوار است که نفی کرده شود هیچو معنی از ذات او تعالی بنا بر تنزیه و تبری او سبحانه از آن صفات موجبه حقارت و هر معنی
که ثبوت آن برای ذات او سبحانه مستدعی عزت و شرف باشد واجب است ثابت کردن آن برای او تعالی بنا بر اثبات عزت
و شرف او سبحانه فالوالدیة وکذا المولودیة التی یقتضی التغایر والامور المذکورة یجب نفیها عنه سبحانه نحو لم یلد ولم یولد
اذ الوالد یحتاج الی صاحبة والمولود یحتاج الی ام پس والدیت و همچنان مولودیت که مقتضی تغایر و حاجت و
اهانت و حقارت است واجب است نفی آنها از خدای سبحانه همچو لم یلد ولم یولد وجه اقتضاء تغایر و حاجت

نیست که والد محتاج میشود بسوی صاحبه یعنی زن همخوابه و مولود محتاج میشود بسوی مادر خود چنانکه ظاهر
است واحتیاج شیٔ مثل موجب عجز وتغائر است چنانکه گذشت تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا وکذا الموت

والسنة والنوم وکونه مطعما علی المفعول وسائر النسب السلبیة اذ الموت ایضا یقتضی الهوان فی الافتقار

والحاجة الی الروح وکذا السنة متقدمة النوم والنوم اخ الموت وکونه مطعما علی المفعول یحتاج الی المطعم
علی الفاعل والطعام وکذا الظلم فانه عبارة عن وضع الشیٔ فی غیر موضعه فیقتضی نقصان العقل والشعور چنانکه والدیت
و مولودیت مقتضی تغائر واحتیاج اند همچنان موت و پینکی و خواب و مطعم بودن و دیگر صفات سلبیه نیز مقتضی تغائر
وغیره امورات مذکوره هستند زیراکه موت نیز مقتضی اهانت وحقارت میت واحتیاج بسوی روح است و همچنان
پینکی که مقدمه خواب است و خواب که برادر موت است مقتضی اهانت وحقارت واحتیاج نائم است و همچنان مطعم
بودن چیزی محتاج بسوی طعام دهنده وطعام است و همچنین ظلم که عبارت است از نهادن چیزی در غیر محل آن
پس مقتضی است نقصان عقل و شعور ظالم را و بهمین جهات مذکوره واجب شد نفی صفات سلبیه مسطوره از ذات

او سبحانه وعلی عکس ما ذکرنا ما یوجب عزه وشرفه نحو هو الحی القیوم والله الغنی وانتم الفقراء والله غنی عن العالمین

وهو یطعم علی صیغة المعلوم اذ الحیوة والغناء وکونه مطعما وعادلا وغیرها من الصفات الثبوتیة یوجب الشرف و برعکس
صفات سلبیه که ذکر کردیم صفات ثبوتیه اند که موجب عز و شرف او تعالی هستند همچو قول خدای سبحانه که ترجمه اش
اینست او ست زنده و نگاهدارنده و خدا است غنی و شما فقرا هستید و خدا غنی است از عالمیان و او ست طعام دهنده
زیراکه حیات و بی نیازی و مطعم بودن و عادل بودن و دیگر صفات ثبوتیه واجب میکنند شرف و عزت را لهذا
واجب است اثبات آنها برای خدای عز و جل ولا یتوهم من نفی ما یوجب الهوان والحاجة واثبات ما یوجب العز والشرف

التغائر بینه سبحانه وبین ما نفی عنه واثبت له سبحانه بل یوکد التوحید بینه سبحانه وبین ما نفی عنه اذ النصوص کلها معلولة
علی ما تقرر فی فن الاصول فبعد شعور العلة یتأکد التوحید فیندفع الوهم المذکور از نفی صفاتی که موجب هوان و حاجت
اند واز اثبات صفاتی که موجب عز و شرف اند توهم کرده نشود تغائر میان خدای سبحانه و میان صفات منفیه یا
مثبته بلکه موکد میگردد توحید و عینیت میان خدای سبحانه و میان صفات منفی عنه زیراکه تمامی نصوص معلول اند
بعلتها چنانکه قرار یافته است در فن اصول فبعد دریافت علت نصوص مذکوره که تغائر است موکد می گردد توحید
و عینیت مذکور پس مندفع میشود وهم مذکور مثلا گو فرض نفی الوالدیة والمولودیة عنه سبحانه لاقتضائهما الحاجة والتغائر

والتماثل دون الشرف کما زعموا وکان الله سبحانه غیر الوالد والمولود یلزم الوقوع فیما عنه الفرار عن التغائر والحاجة

والهوان والتماثل اذ منشاء الاجتناب عن الوالدیة والمولودیة لیس الا التغائر والتغائر یقتضی امکان الطرفین

لما ذکرناه سابقا والامکان یقتضی التماثل بین الطرفین والتماثل یستدعی الحاجة الی الصاحبة والام مثلا اگر
فرض کرده شود نفی والدیت و مولودیت از خدای سبحانه صرف بجهت اقتضاء آن هر تغائر و حاجت و تماثل را
نه برای شرف چنانکه زعم کرده اند و باشد خدای سبحانه غیر والد و مولود لازم آید افتادن در چیزیکه ازان گریز
بود که آن تغائر واحتیاج واهانت و تماثل است زیراکه منشاء کناره کشی از اطلاق والدیت و مولودیت
بر خدای سبحانه نیست مگر تغائر و تغائر مقتضی امکان طرفین است بوجهی که سابقا ذکر کرده ایم و امکان مقتضی تماثل
است میان طرفین و تماثل مستدعی حاجت والد است بسوی زن همخوابه و مستدعی حاجت مولود است

بسوی مادر وقس علیه لعنة الله علی الظالمین والکافرین والفاسقین والکاذبین فلو کان اللاعن غیر الملعون

یلزم الوقوع فیما عنه الفرار لاقتضاء التغائر التماثل بین الطرفین واستدعاء التماثل الحاجة وقس علیه قوله سبحانه

والله غنی عن العالمین فلو کان الغنی غیر العالم یلزم فقره سبحانه لما ذکرنا وقس علیه سائر السلبیات والمنفیات
والثبوتیات والموجبات وقیاس کن بر منشاء اجتناب از اطلاق والدیت و مولودیت آیات مفصله ذیل را
یعنی لعنت خدا است بر ظالمان و لعنت خدا است بر کافران و فاسقان و کاذبان پس اگر باشد لعنت کننده
غیر لعنت کرده شده لازم می آید افتادن در چیزیکه ازان گریز بود یعنی احتیاج اهانت وغیره بنابر اقتضاء
تغائر تماثل طرفین را و استدعاء تماثل مذکور حاجت لاعن را بسوی ملعون و قیاس کن برین قول سبحانه را
یعنی و خدا غنی ست از عالم پس اگر باشد غنی غیر عالم لازم می آید فقر واحتیاج خدای سبحانه بسوی عالم
بوجهیکه ذکر کرده ایم از تغائر و تماثل مذکوره قیاس کن باقی صفات سلبیه و منفیه و ثبوتیه و موجبه را فان قلت

الوقوع فیما عنه الفرار یلزم علی التوحید بینه سبحانه وبین الوالد کما یلزم علی التغائر من الحاجة الی الصاحبة
وغیرها من الفساد سوال پس اگر گوئی که وقوع در چیزیکه ازان فرار بود بر هر دو تقدیر لازم می آید یعنی بر تقدیر
توحید و عینیت میان خدای سبحانه و میان والد مثلا لازم می آید آنچه لازم می آید بر تقدیر تغائر میان انها از حاجت
بسوی زوجه و تماثل وغیره مفسادات خلاصه مطلب معترض اینکه بر تقدیر عینیت والد با خدای سبحانه نیز حاجت
بسوی صاحبه مندفع نمیشود زیراکه احتیاج مذکور در مفهوم والد مندرج است عین باشد یا غیر پس فرار از

غیریت برای چیست قلت لزوم الحاجة علی کلا التقدیرین مسلم لکن فرق عظیم بین الحاجة علی التغائر وبین الحاجة

علی العینیة لان فی الاول یلزم احتیاج الواجب الی الغیر وهی الصاحبة والاحتیاج الی الغیر ینافی الوجوب وفی الثانی یلزم

اعتراض

جواب

احتیاج الواجب الی الصاحبة وهی نفسه وعینه والاحتیاج الی نفسه لاینافی الوجوب **جواب** گویم که لزوم
احتیاج والد بسوی صاحبه بر هر دو تقدیر مسلم است لیکن فرق بسیار است میان حاجتی که بر تقدیر تغائر
لازم می آید و میان حاجتی که بر تقدیر عینیت لازم می آید زیرا که در صورت تغائر لازم می آید احتیاج واجب
بسوی غیر که صاحبه است واحتیاج واجب بسوی غیر منافی وجوب اوست و در صورت عینیت لازم
می آید احتیاج بسوی صاحبه که آن نفس وعین ذات اوست واحتیاج واجب بسوی نفس و ذات
خود منافی وجوب او نیست پس بر تقدیر عینیت گویا احتیاج و فسادی لازم نیاید فانقلت علی بطلان
التغائر بینه سبحانه وبین سائر الاشیاء کان الوالد والمولود وامثالهما من المنفیات ایضا عینه سبحانه
وقد قلت ان نفی المنفیات المذکورة عنه سبحانه للعز والشرف فقط لا فی الواقع حتی یلزم الکفر والشرک
باطلاقها علیه سبحانه فما وجه اطلاق الکافر والمشرک علی من قال المسیح ابن الله وعزیر ابن الله فان قولهم
مطابق للواقع وان کان فیه ترک الشرف والعزة **سوال** پس اگر گوئی که بر تقدیر بطلان تغائر میان خدای
سبحانه و میان دیگر اشیاء والد و مولود و مثل آنها از صفات منفیه نیز عین او سبحانه شدند و تحقیق پیشتر گفتی که
بدرستیکه نفی منفیات مذکوره از خدای سبحانه محض برای عز و شرف است نه در واقع تا که لازم آید کفر و شرک
در اطلاق آنها بر خدای سبحانه پس چیست وجه اطلاق لفظ کافر و مشرک بر کسانیکه گفتند مسیح پسر خداست و کسانیکه
گفتند عزیر پسر خداست زیرا که قول آنها خود مطابق واقع است اگرچه قول مذکور ترک شرف و عزت است بسبب
اطلاق والدیت برای خدای سبحانه قلت وجه الکفر والشرک فی قولهم هو لزوم انحصاره سبحانه فی الوالدیة وانحصاره
فی الوالدیة یقتضی انحصاره نوعا فی الجن والانس والحیوان وفردا فی آدم علیه السلام وکذا انحصاره سبحانه
فی المولودیة یقتضی انحصاره نوعا فی الانواع المذکورة وفردا فی عیسی علیه السلام فقط فی نفس الامر فیلزم
المغایرة بینه سبحانه وبین غیر الانواع المذکورة ممن لا یوجد التوالد والتناسل فیهم والمغایرة یوجب التماثل بین الوالد
والمولود والحاجة الی الصاحبة او الام وعلی انحصاره فردا یلزم المغایرة ولوازمها ازید مما ذکرنا فظهر وجه اطلاق
الکافر والمشرک علی من قال المسیح ابن الله وعزیر ابن الله **جواب** گویم وجه کفر و شرک در قول قائلین بابن الله
لزوم انحصار خدای سبحانه است در والدیت وانحصار خدای سبحانه در والد مقتضی انحصار او ست از روی
نوع در جن و انسان و حیوان که فقط اینها اهل توالد و تناسل اند و مقتضی انحصار اوست از روی فرد یعنی شخص معین در آدم
علیه السلام و همچنین انحصار او سبحانه در مولودیت مقتضی انحصار اوست از روی نوع در انواع مذکوره یعنی جن و انسان و حیوان

وازروی

وازروی فرد صرف در عیسی و انحصار مذکور در نفس الامر لازم می آید پس لازم خواهد آمد مغایرت میان خدای سبحانه
و میان غیر انواع مذکوره از اشیائیکه یافته نمیشود توالد و تناسل دران و مغایرت مذکوره واجب میگرداند تماثل
را میان والد و مولود و واجب میکند حاجت والد را بسوی زن یعنی بجوابه وحاجت مولود را بسوی مادر بر تقدیر
منحصر بودن خدای سبحانه در انواع مذکوره و بر تقدیر منحصر بودن خدای سبحانه در فرد معین لازم می آید مغایرت
و لوازم آن از حاجت و تماثل زیاده تر از انچه ذکر کردیم در صورت انحصار در انواع پس ظاهر شد وجه اطلاق
کافر و مشرک بر گوینده المسیح ابن الله و عزیر ابن الله فظهر من التحقیق المذکورة ان التوحید سمعی اولا لثبوته
بالادلة السمعیة المذکورة کسائر السمعیات من البعث والحشر والعذاب والثواب وغیرها لا انه کشفی فقط کما
توهم وظاهر شد از تحقیق سابق الذکر اینکه تحقیق توحید امر سمعی است از اول یعنی ابتداء حقیقت توحید از
شارع مسموع شده است بجهت ثابت شدن بادله سمعیه ذکر کرده شده مانند ثبوت دیگر عقاید سمعیات
از بعث و حشر و عذاب و ثواب وغیره نه اینکه توحید کشفی است و بس چنانکه توهم کرده شده است
فبطل قول بعض الصوفیه کالجامی قدس سره فی بعض مصنفاته فی التصوف ان التوحید لیس لهم علیه دلیل سوی
الکشف وقول بعض آخر ان التوحید قد بلغ الینا صدرا عن صدر من المشایخ مسلسلة الی النبی دون الکتاب والسنة
پس باطل شد قول بعض صوفیان مثل جامی قدس سره السامی که گفته است در بعضی تصنیفات خود که در علم تصوف ست
اینکه بدرستیکه توحید نیست برای صوفیان بران دلیلی سوای کشف و همچنین باطل شد قول بعض دیگر باینکه توحید بتحقیق
رسیده است بما سینه بسینه از مشایخ درحالیکه منقول مسلسل ست تا نبی نه از کتاب و سنة یعنی از کتاب و سنت منقول
نیست و بر بطلان اقوال مذکوره لا اله الا الله وادله آن از کتاب مجید ولا اله غیرک از حدیث شریف گواه اند وظهر
ایضا ان الموجود واحد والامکان والوجوب یوجد فیه من جهتین فالوجوب من حیث الذات والاطلاق والامکان من حیث
التعین والتقید فهو سبحانه مجمع الکمالات ونیز ثابت شده از تحقیق مذکور بدرستیکه موجود یکیست و امکان و وجوب
یافته میشود دران از دو جهت پس وجوب یافته میشود در خدای سبحانه از جهت ذات و مرتبه اطلاق و امکان یافته میشود
از روی حیثیة تعین و تقید پس خدای سبحانه مجمع جمله کمالات ست والکمال عبارة عن جمع المتقابلین من التضائف والتضاد
والعدم والملکة دون النقیضین من الوجود والعدم کالاول والآخر والظاهر والباطن والحی والممیت والهادی والمضل
وقس علیه الواجب والممکن و کمالیکه ذات خدای سبحانه مستجمع آنست عبارتست از جمع شدن دو وصف متقابل
از روی تقابل تضائف و تضاد و عدم و ملکه سوای تقابل نقیضین از وجود و عدم مانند اول و آخر و ظاهر و باطن

وحی ومیت وہادی ومضل وقیاس کن بران واجب وممکن رابدانکه معنے تقابل و تعریفات ومثالهای اقسام
آن مشروحاً در صدر گذشته است پس اعادت آن موجب تکرار است وحاصل کلام اینکه ذات پاک او سبحانه
از هیچ وصف خالی نیست ونقصانے دران گنجایش ندارد پس هر وصف نیک و بد راکه نسبت او مفقود
فرض کرده شود نقصان اوست واجتماع اضداد دران ذات پاک بدین سبب رواست که در ذات
وی سبحانه چیزے نه دخول کرده است ونه حلول ونه کدام چیز متحد است بدان تامانع باشد از صدق ضد
دیگر بران پس وست اول بلا اولیت واوست آخر بلا آخریت واوست ظاهر بلا ظاهریت واوست باطن بلا باطنیت
یعنی اولیت وآخریت وظاهریت وباطنیت او به نسبت چیزی دیگر نیست بلکه هر چه هست همان است
که گاهی او را باول وگاه باخر وگاهی بظاهر وگاه بباطن تعبیر میکنند فلا یلزم الانقلاب من حقیقة الواجب الی حقیقة الممکن
ولا یلزم الحلول والاتحاد علی التوحید اذ کل منهما یتوقف علی التغائر فی الوجود بین الاثنین وقد ارتفع التغائر
اصلاً وفرعاً منها فلا یلزم الانقلاب والحلول والاتحاد پس لازم نیاید انقلاب از حقیقت واجب بسوی
حقیقت ممکن ونه لازم آید حلول واتحاد بر ثبوت توحید زیراکه هر یک ازان قباحات موقوف است
بر تغائر در وجود میان دو شی وتحقیق مرتفع شده است تغائر از روی اصل وفرع از ذات باری عز اسمه
پس لازم نخواهد آمد انقلاب وحلول واتحاد اما توہم لزوم کونه سبحانه کلیاً طبیعیاً لا یوجد فی الخارج الا فی ضمن
الافراد کالانسان مثلاً فمدفوع بانه لا یلزم من کونه سبحانه کلیاً طبیعیاً فی مرتبة الاطلاق فقط انیکون منحصراً فیه فقط
حتے یلزم عدم وجوده فی الخارج اصلاً فانه سبحانه کما فی مرتبة الاطلاق والوحدة والحمل یکون کلیاً طبیعیاً کذلک فی
مرتبة التقیید والکثرة وعدم الصدق یکون جزئیاً ولا محذور کالانسان فانه فی مرتبة الاطلاق کلی لا یوجد الا فی
العقل وفی مرتبة التقیید جزئی موجود فی الخارج اما توہم لزوم بودن خدای سبحانه کلی طبیعی که یافته نشود در خارج مگر
در ضمن افراد همچو انسان مثلاً پس رفع کرده شده است توہم مذکور بانیکه لازم نمی آید از بودن خدای سبحانه کلی طبیعی صرف
در مرتبه اطلاق اینکه منحصر باشد او تعالی صرف در کلی طبیعی تا که لازم آید بران موجود نبودن وی سبحانه در خارج اصلاً زیراکه خدای
سبحانه چنانکه در مرتبه اطلاق ووحدت وحمل بر افراد موجودات کلی طبیعی ست همچنان در مرتبه تقیید وکثرت وعدم صدق
بر کثیرین جزئی ست ونیست محذوری دران زیراکه انسان مثلاً در مرتبه اطلاق کلی ست که یافته نمیشود مگر در عقل وهمان
انسان در مرتبه تقیید جزئی ست موجود در خارج پس توہم انیمعنی که بر تقدیر عینیت خدای سبحانه مثل کلی طبیعی خواهد بود
ویافته نخواهد شد مگر در عقل نه در خارج خیال فاسد ست دران محذوری فاهم نمی آید نعم لو کان سبحانه منحصراً

فی الطبیعی فقط یلزم المحذور ولیس الامر کذلک بل هو جامع لجمیع مراتب الوجود خارجاً وذهناً وواقعیاً ووهمیاً کما
یحکم به لا اله الا الله بل هو سبحانه ارفع من قید الاطلاق ایضاً فکیف یکون منحصراً فی الکلی فقط اذ له سبحانه مرتبة
وراء الاطلاق والتقیید مفقود الاضافات والنسب من العینیة والغیریة والاولیة والآخریة والکلیة والجزئیة
الی آخرها من الاضداد کما اشیر الیه بقوله کنت کنزاً مخفیاً الی آخر الحدیث آری اگر باشد خدای سبحانه منحصر در کلی
طبیعی فقط البته لازم آید محذور ونیست امر اینچنین یعنی منحصر نیست بلکه او تعالی جامع است مر تمام مراتب
وجود را خارجی باشد ان موجود یا ذهنی وواقعی باشد یا وهمی چنانکه حکم میکند بدان لا اله الا الله بل او سبحانه ارفع
است از قید اطلاق نیز پس چگونه خواهد بود منحصر در کلی فقط زیراکه برای او سبحانه مرتبه الیست ورای اطلاق
وتقیید که دران مرتبه نسبت عینیت وغیریت واولیت وآخریت وکلیت وجزئیت ودیگر اضداد مفقود
ومعدوم است چنانکه اشاره کرده شده است بدان مرتبه بقول خدای سبحانه در حدیث قدسی که کنت کنزاً
مخفیاً تا آخر حدیث وترجمه وشرح این حدیث چنانکه باید وشاید پیشتر گذشت ویدل علی تعدد مراتبه سبحانه
صریحاً قوله سبحانه رفیع الدرجات ذو العرش ای مرفوع درجاته عن فهم العوام الاولی مرتبة الغیب والثانیة
الحقیقة المحمدیة والثالثة الاعیان الثابتة والرابعة مرتبة الارواح والخامسة مرتبة المثال والسادسة
مرتبة الاجسام من العرش الی الثری ودلالت میکند بر تعدد مراتب خدای سبحانه صریحاً قول او سبحانه که ترجمه اش
اینست که بلند است درجات او واوست صاحب عرش یعنی بلند است درجات او سبحانه از فهم عوام اول مرتبه
غیب است که غیب الغیب نیز می نامند دوم مرتبه حقیقت محمدیست که آنرا غیب ثانی میگویند وسوم اعیان
ثابته است چهارم مرتبه ارواح است وپنجم مرتبه مثال است وششم مرتبه اجسام است که از عرش تا تحت الثری
است وچون تفصیل این مراتب پیشتر گذشته است دینجا بر اجمال اکتفا رفت ولقد اشبعنا الکلام فی هذا المقام واطنبنا
ولم نبال بما سامن التکرار والاعادة بالکلام فی الکتاب لکون هذا المقام معرکة لجمیع اهل الاسلام وهر آئینه بتحقیق سیر کردیم
کلام را درین مقام وطول دادیم آنرا ونه ترسیدیم از تکرار واعادت کلام درین کتاب بجهت بودن اینمقام جای هجوم
وازدحام گفتگوهای همه مسلمانان فنقول ح بالله التوفیق بهذا التحقیق اندفع ما تحیر فیه فحول العلماء من ان فی کلمة التوحید اشکالاً
مشهوراً فالمقدر اما الموجود فلا یلزم عدم امکان اله سوی الله تعالی واما الممکن فلا یلزم منه وجوده تعالی پس میگوئیم وبخدا ست
توفیق بیان این تحقیق مذکور مندفع شد اشکالیکه متحیر شدند دران علمای عظام ازینکه در کلمه طیبه اشکالی است مشهور که
صاحب سلم ایراد آن اشکال نموده بوجوه خمسه جواب دادہ است وآن اینست که مقدر بجای خبر لا یا موجود است پس لازم

نخواهد آمد ممکن نبودن معبودی بجز خدا و یا ممکن است پس لازم نخواهد آمد از ان وجود او تعالی حاصل اشکال آنکه اینکه
بر شق اول معنی کلمهٔ طیبه چنین خواهد بود که نیست معبودی موجود بجز خدا یعنی بالفعل بجز خدا معبودی دیگر وجود
ندارد اگرچه امکان داشته باشد و این معنی خلاف مقصود است زیراکه مقصود اصلی از دفع اشراک
آنست که شریک خدا نه بالفعل موجود است نه بالقوه یعنی ممتنع است و بر شق ثانی مفاد کلمهٔ طیبه چنین خواهد بود
که نیست معبودی ممکن بجز خدا یعنی خدا ممکن است و شریک او ممکن نیست و ازین کلام موجود بودن خدا ثابت
نمیشود و حال آنکه مقصود وجوب وجود او تعالی و امتناع وجود شریک اوست بالاتفاق و یجاب اولا بما
نقل عن شارح المختصر بان کلمة التوحید علی عرف الشارع و میگوید صاحب مسلم که جواب داده شده است از
اشکال مشهور اولاً چنانکه منقول است از شارح مختصر باینکه کلمهٔ توحید مبنی ست بر عرف شارع مطلب مجیب
آن ست که مجموع ترکیب لا اله الا الله از روی عرف شارع بر نفی شریک و وجود خدای سبحانه دلالت می کند
و ثانیا عن بعض الحنفیة ان وجوده تعالی تقرر فی بدیهة العقول و المقصود نفی الشرک و ثانیاً جواب داده شده است
از بعض علمای حنفیه باینکه بدرستی که وجود خدای تعالی قرار یافته است نزد خردها بلا فکر و تامل و مقصود از
کلمه نفی شریک است و بس و ثالثا عن الزمخشری بان لا حاجة الی الخبر بل اصل الترکیب الله اله فدخل لا و الا للحصر
فالمسند الیه هو الله و المسند هو الاله و جواب سوم آنکه منقول است از جار الله زمخشری باینکه نیست حاجت
در کلمهٔ طیبه بطرف خبر بلکه اصل ترکیب اینست که خدا معبود است و چون مقصود انحصار معبودیت است
در خدای سبحانه و ترکیب الله اله بران دال نیست لهذا داخل شد بران لا و الا برای حصر پس مسند الیه حقیقة
الله است و اله خبر اوست هذا مما یتعجب منه کیف و الاستثناء یستدعی الحکم بالضرورة و میگوید صاحب مسلم که
این جواب جای تعجب است از و چرا نباشد جای تعجب زیراکه استثنی میخواهد حکم را البته حاصل اعتراض اینکه کلام
استثنائی مرکب می باشد از دو حکم ایجابی و سلبی و تعدد حکم بدون تقدیر خبر امکان ندارد و ما قیل فی تصحیحه لو بدل
لا و الا بانما لکان کلاماً تاماً من غیر تقدیر و انما هو النفی و کلمة الا فاقول مدفوع بان المراد ان حاصلهما فی التخصیص کلا و الا
فالملازمة ممنوعة و نیز میگوید صاحب مسلم که آنچه گفته شده است در تصحیح ترکیب مجوزهٔ زمخشری که دافع اعتراض
و تعجب مذکور باشد مدفوع است و تقریر تصحیح قول زمخشری چنانکه گفته شده است اینست که اگر بدل کرده شود
حرف لا و الا بلفظ انما هر آئینه خواهد بود انما الاله الله کلام تام بلا احتیاج بسوی تقدیر خبر و نیست در انما
بجز معنی لا و الا پس چنانکه با دخال لفظ انما در کلمهٔ طیبه احتیاج خبر نمی شود همچنان در لفظ لا و الا که مطل

آن و انما یکی است احتیاج خبر نیست و بیان اندفاع تصحیح مذکور اینست که مراد از مساوی بودن انما و لا و الا آنست
که انما افادهٔ تخصیص بطور لا و الا میکند و اما ملازمت اینمعنی که کلام با یراد لا و الا بدون خبر تمام میشود همچو کلامی که
مصدر با نما است پس ممنوع است مترجم میگوید که وجه ممنوعیت ملازمت مذکوره همانست که جناب مولانا در وصل
ثالث نوشته اند که تخصیص مشتمل میباشد بر دو حکم ایجابی و سلبی و وضع کرده است واضع اولاً برای تخصیص دو جمله که دال
بودند بر تخصیص صریحاً همچو ما محمد بری عن الهلاک و محمد رسول پس اراده کرد واضع ثانیاً وضع کلامی را که دلالت
کند بران هر دو حکم بطرز بلیغ تر از ان پس گرفت یک جزو از سلب و جزو دیگر را از ایجاب و آورد بیان آن هر دو
لفظ الا باراده اختصار همچو ما محمد الا رسول پس اگر بقول زمخشری کلام استثنائی محتاج تقدیر خبر نباشد فایده
بلاغت فوت میشود و رابعاً کما اقول مما حقق ان ما یمکن للواجب فهو ضروری فیلزم من الامکان الوجود و من
عدمه عدمه و نیز میگوید صاحب مسلم که جواب داده شده است از اشکال مشهور رابعاً چنانکه من میگویم
که از انچه تحقیق کرده شده است بدرستیکه هر صفتی که ممکن ست برای واجب پس ان ضروری میباشد یعنی منفک
ازان گاهے نمی شود پس لازم خواهد آمد از امکان وجود و از عدم امکان عدم وجود خلاصه این جواب آنست
که تقدیر موجود و ممکن بجای خبر هر دو اشکالی ندارد زیراکه بر تقدیر موجود وجود یکه بخدا ثابت می شود ان وجود ضروری
است یعنی واجب پس نقیض آن در شریک خدای سبحانه یافته خواهد شد یعنی امتناع و مفاد آن همین است که
شریک خدا امکانی ندارد و علی هذا القیاس بر تقدیر ممکن وجوب وجود او تعالی ثابت خواهد شد زیراکه نسبت
امکان وجود بسوے خدای تعالی نسبت وجوب وجود بسوے اوست بحکم کلیه ما یمکن للواجب فهو ضروری
و خامساً ان مطلقات الالهیات ضروریة للتعالی عن التبدل و التغیر فیکون الایجاب ضروریاً کالسلب انتهی
و میگوید صاحب مسلم که جواب داده شده است از اشکال مشهور خامساً باینکه قضایاے مطلقهٔ الهیات
یعنی مجردات همیشه ضروری میباشند بجهت برتر بودن مجردات از تبدیل و تغیر حدوث پس خواهد بود ایجاب حکم
دران قضایاے ضروری همچو سلب حکم درانها حاصل این جواب و جواب چهارم یکے است یعنی بجاے خبر
اگر موجود مقدر است ثبوت وجود بخدا ضروری است و ثبوت عدم وجود بشریک خدا نیز ضروری است
و اگر ممکن مقدر است نسبت ایجاب امکان بخدا ضروری بمعنی وجوب است و نسبت نفی امکان بسوے
شریک خدا نیز ضروری بمعنی امتناع است تمام شد کلام صاحب مسلم وجه الاندفاع ان الاشکال بناء فاسد
وجه الفساد انه قد عرفت ان المراد عن المنکور جنس الا له الممکن الموجود بالفعل اذ المخاطب یعبد الالهة الممکنة الموجودة

بالفعل ویزعم انهم غیر الله والکلمة وردت لدفع ذلک الزعم المذکور فکیف یصح تقدیر الموجود او الممکن والا یلزم کذب

اول کلام الانبیاء علیهم السلام لبداهة امکانه ووجوده ویتفرع علیه کذب سائر الکتب السماویة والعیاذ بالله وجه مندفع شدن اشکالیکه فحول علما دران متحیر شده اند اینست بدرستیکه اشکال مشهور که صاحب مسلم آنرا نقل کرده بنا فاسد است وجوابهای آن بنا فاسد بر فاسد وجه فساد اینست بدرستیکه دانستی پیشتر که در کلمه طیبه مراد از منفی جنس اله ممکن موجود بالفعل است زیراکه مخاطب پرستش میکند اصنام ممکنه موجوده بالفعل را وگمان میکند که آن معبودان غیر خدا هستند وکلمه طیبه وارد شده است برای دفع گمان مذکور پس چگونه صحیح خواهد مقدر کردن موجود یا ممکن بجای خبر لا وگرنه لازم می آید کاذب بودن اول کلام انبیا علیهم السلام بجهت بدیهی بودن امکان ووجود اله ممکن از قسم اصنام وغیره ومتفرع میشود بر لزوم کذب در اول کلام انبیا کاذب بودن تمامی کتابهای آسمانی پناه بخدا است از همچو توجیه رکیکه فالاجوبة بناء الفاسد علی الفاسد فالمقدر هو غیر الله مقامًا وحجة سمعیة وهرگاه منشاء اشکال فاسد بود پس جوابهای نقل کرده صاحب مسلم بنای فاسد بر فاسد است پس مقدر در لا اله الا الله بجای خبر غیر الله است از روی اقتضای مقام وبحسب دلائل سمعیه خلاصه کلام حضرت مولانا اینست که اشکال مشهور مبنی بود بر مراد گرفتن واجب از اله منفی وثابت کرده شده است در وصل پنجم اینکه مراد از اله ممکن موجود معبود است فقط وبعد تعیین مراد از اله منفی احتمال تقدیر موجود یا ممکن بجای خبر باقی نماند زیراکه مفاد کلمه بران تقدیر همچنین میشود که نیست ممکن موجود یا نیست موجود ممکن بجز خدا واین کلام صریح کاذب است بنا بر لزوم سلب الشیء عن نفسه پس نیست گریز از اشکال وفساد معنی مذکور مگر باینکه مقدر بجاے خبر غیر الله باشد تا سلب بر غیر وایجاب بر الله واقع گردد مثنوی ای کمان وتیرها برساخته ٭ صید نزدیک وتو دور انداخته ٭ عقل در شرحش چو خر در گل بخفت ٭ شرح عشق وعاشقی هم عشق گفت ٭ غرض مولانا ازین مثنوی آنست که علماء ظواهر بسبب لزوم عینیت اله با خدای سبحانه اینهمه تکلفات رکیکه در معنی کلمه طیبه کردند وحال آنکه مقصود اصلی از توحید همان عینیت است که ازو گریز میکنند وناکامی شان از مقصود اصلی بنابر آنست که از عشق هدایت نیافته اند وباضلال وهم ما غیرت ساخته اند ولذا اسقط ما قال ابن کمال باشا فی حاشیته علی التلویح اعلم ان الاستثناء فی کلمة التوحید لا یجوز ان یکون مفرغا بان یکون الخبر المحذوف عاما کالموجود او فی الوجود ویکون الا الله واقعا موقعه لما وقع الا زید موقع الفاعل فی نحو ما جاء فی الا زید لان المعنی علی نفی الوجود عن اله سوی الله وهو انما یحصل

اذا جعل الاستثناء بدلا عن اسم لا علی المحل اذ حینئذ یقع الاستثناء موقع اسم لا فیکون خبر لا خبرا فنفی الوجود عن اله سوی الله تعالی کما هو المطلوب وهمچنین ساقط شد از تحقیق مذکور آنچه گفته است ابن کمال باشا در حاشیه خود بر تلویح وترجمه عبارتش اینست بدان بدرستی که استثنا در کلمه توحید جائز نیست که مفرغ باشد بدینگونه که خبر محذوف آن چیزی موجود یا لفظ فی الوجود از افعال عامه باشد ولفظ الا الله واقع باشد موقع خبر چنانکه واقع شده است لفظ الا زید موقع فاعل در ترکیب ما جاء فی الا زید زیراکه مقصود در کلمه طیبه نفی وجود از معبودی سوای خدای سبحانه است ومعنی مذکور حاصل نمیشود مگر وقتیکه گردانیده شود استثنا بدل از اسم لا وباشد اعراب ان اعراب بر محل اسم زیراکه بر تقدیر بدلیت واقع خواهد شد استثنا موقع اسم لا پس خواهد بود خبر لا خبر برای استثنا که در محل مبتدا است پس منتفی میشود وجود از اله بجز خدا تعالی چنانکه آن مطلوب است بخلاف آنکه باشد الا الله موقع خبر چنانکه در مفرغ واقع میشود پس معنی مقصود بر تقدیر مفرغ حاصل نخواهد بود چنانکه میگوید لا علی نفی مغائرة الله سبحانه عن کل اله وهو الذی یفید الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر کان القصد الی نفیه فیفید نفی مغایرته تعالی عن کل اله ولا یحصل به التوحید کما لا یخفی انتهی نیست معنی مقصود نفی مغایرت الله تعالی از هر معبود واین معنی مذکور آنست که افاده می کند آنرا استثناء مفرغ زیراکه استثنا هرگاه قائم شد مقام خبر خواهد بود قصد بسوی نفی آن پس فائده خواهد داد ترکیب مذکور نفی مغایرت او تعالی را از هر یک معبود وحاصل نخواهد شد بمعنی مذکور توحید چنانکه نیست مخفی تمام شد کلام ابن کمال باشا وجه السقوط اولا ان هذا التوجیه کحک الوجه بالید المعکوس اذ ما فر منه الموحد من العینیة المفاد بین المنکور وبین المفرغ لا یحصل الا بتقدیر ما ذکرنا دون غیره سواء استبدل من المنکور او الضمیر الراجع الیه فی موجود وقد عرفت بطلان تقدیر الموجود ونحوه وجه سقوط مقوله ابن کمال باشا اولا اینکه بدرستیکه توجیه مذکور مانند خراشیدن روی است بدست معکوس یعنی کج روی است زیراکه عینیت میان اله منکور والله مفرغ که مفاد کلمه طیبه است وموحد مذکور آن گریز میکند حاصل نمیشود آن عینیت مگر بمقدر کردن چیزیکه ذکر کردیم آنرا یعنی غیر الله نه به تقدیر چیز دیگر برابر است که بدل کرده شود استثنا از منکور یا از ضمیر که مستتر است در لفظ موجود وراجع است بسوی منکور وبتحقیق دانستی بطلان تقدیر موجود ومثل آن از ممکن وغیره حاصل وجه مذکور اینکه ابن کمال پاشا از مفرغ گریز کرده بود بدین سبب که بعد تقدیر موجود بجاے خبر وواقع بودن الا الله بجاے ان مفاد کلمه نفی مغایرت ا...مد از هر یک اله میشود علاوه آنکه در صورت

فرض کردن تقدیر موجود که بطلانش سابق دریافتی اصلا عینیت مفهوم نمیشود چه نفی وجود چیز دیگر است و نفی
مغایرت چیز دیگر و ثانیا انه مفرغ لا غیره لما توهم اذ انکار التفریغ مکابرة لبداهة شهادة امثاله من المحصور بین لا و الا
علی کونه مفرغا وجه ثانی سقوط مقوله ابن کمال پاشا اینکه استثنا در کلمه طیبه مفرغ است نه قسم دیگر چنانکه توهم
کرده است موجه مذکور زیرا که انکار تفریغ مکابره است بنا بر ظاهر الشهادت بودن امثال لا اله الا الله بر مفرغ
بودن آن از الفاظیکه محصور اند درمیان لا و الا و کذا اندفع ما قال الجامی قدس سره فی قوله یحذف خبر لا هذه حذفا
کثیرا اذا کان الخبر عاما کالموجود والحاصل لدلالة النفی علیه نحو لا اله الا الله ای لا اله موجود الا الله انتهی و همچنین
از تحقیق مذکور مندفع شد آنچه گفته است جامی قدس سره السامی در شرح قول ماتن که اینست و حذف کرده
میشود خبر لای نفی جنس حذف کردن بسیار وقتیکه باشد خبر از افعال عام همچو لفظ موجود و حاصل بجهت دلالت
کردن نفی بر خبر محذوف همچو لا اله الا الله یعنی اینکه نیست معبودے موجود بجز خدا تمام شد قول جامی علیه الرحمه
وجه الاندفاع ما قد عرفت فی الوصل الرابع تفصیلا فالصحیح فی المثال المحذوف عاما الاخیر فی کثیر من نجواهم و خاصا
لا اله الا الله لکن لا لدلالة النفی علیه بل لدلالة القرینة علیه وهی زعم المخاطب العکس وجه اندفاع قول جامی
همانست که تحقیق دانستی در وصل چهارم از روی تفصیل باینکه مخصوص کردن بسیار حذف خبر در افعال عامه
دلالت نفی را قرینه آن گفتن غلط است پس صحیح در مثال محذوف که عام باشد قوله تعالی است که لا خیر الخ
یعنی نیست خیر در بسیاری از مشوره آنها و در مثال محذوف که خاص باشد قوله تعالی لا اله الا الله است
لیکن تعیین محذوف از عام و خاص در خبر لا نه بجهت دلالت نفی است بمان بل بنا بر دلالت قرینه است
بر محذوف و آن قرینه در مفرغ گمان مخاطب است عکس مذکور را چنانچه تحقیق آن با دلایل و براهین در وصل
سیوم و چهارم گذشته است و مما یتعجب منه ما وقع لرئیس العلماء شرقا و غربا انفسا و آبا و جدا اعنی
مولانا عبد العلی محمد متع الله المسلمین بمزید بقائه و قدست اسرار ابائه فی رسالته فی التوحید حیث
قال رئیس الطائفه جنید بغدادی قدس الله سره فرمودند که علمنا هذا مفید بالکتاب دانسته
و از چیزیکه تعجب کرده می شود از ان کلامیست که واقع شد آن کلام از رئیس علما از شرق تا غرب و از
روی ذات و از روے آبا و اجداد خود مراد میدارم از ان رئیس مولانا عبد العلی محمد را سود مند گرداند
خدا مسلمانان را بدرازی عمر و بقایش و پاک گرداند اسرار آبایش واقع شده است کلام مذکور در
رساله مولانا ے ممدوح که در توحید است چنانکه گفت مولانا که سردار طائفه صوفیان کرام

جنید بغدادی قدس الله سره فرموده اند که این علم ما مفید است بکتاب و سنت انتهی مولانای ممدوح شرح
قول جنید علیه الرحمه آنچه بعبارت فارسی نوشته اند و حضرت مولانا بجنسه مندرج متن فرموده اند آن عبارت
محتاج ترجمه نیست بجا لها نقل میگردد و آن اینست یعنی علم ما مردم که صوفیه ایم از اینکه از کشف حاصل است
مفید بکتاب و سنت است و کتاب و سنت موید او ست و تائید کتاب و سنت ظاهر است از انجمله کلمه
توحید لا اله الا الله است چه معنی متبادر بلا تاویل آنست که هیچ اله موجود نیست مگر الله پس از ان لازم است که هر چیز که اله است همین
الله است واله عبارت از معبود است و معبود در لغت عبارت است از انکه پیش وی کسی متذلل شود
و نیست موجودی که پیش وے موجود آخر متذلل نیست لازم آید که هر موجود عین الله است که در وی ظاهر
است اگرچه عابد از راه حماقت نداند و متکلمان در کلمه توحید تاویل میکنند باین وجه که نیست اله حق که شرع
اجازت داده باشد بعبادت آن موجود مگر الله پس اگر اله باطل که شرع اجازت نداده است بعبادت
آن موجود باشد مضائقه ندارد و نه فهمیده اند که این تاویل بعید محض است عبارت بران دلالت ندارد
خصوص در بدو حساب انتهی وجه التعجب انه علی تقدیر موجود لا یلزم العینیة بینه سبحانه و بین الالهة کما یفهم من قوله
که معنی متبادر بلا تاویل آنست اه اذ لا فرق بین لا اله موجود الا الله و بین کل اله معدوم الا الله فانه یفهم منکل
ان کل اله معدوم عدما محضا و ان الله سبحانه موجود بوجود محض فلا یفهم العینیة منهما وجه تعجب از کلام مذکور
اینست بدرستیکه بر تقدیر مقدر کردن موجود لازم نمی آید عینیت میان خدای سبحانه و میان معبودے
چنانکه مفهوم میشود از قول مولانا ے ممدوح که بعبارت معنی متبادر بلا تاویل تا آخر بیان کرده اند زیرا که
نیست فرقے میان لا اله موجود الا الله و میان کل اله معدوم الا الله چه مفهوم میشود از هر یک قضیه مذکوره
اینکه هر معبودی معدوم بعدم محض است و خدای سبحانه موجود بوجود محض است پس مفهوم نمیشود عینیت از
مضمون هر دو قضیه مذکوره و ایضا لو کانت العینیة مفهومة من تقدیر موجود لا درکه الاکابر السلف وارتفعت
المنازعة بین اهل التوحید و بین منکریه و نیز اگر عینیت از مقدر کردن موجود مفهوم شدی هر آئینه ادراک
کردندی آنرا اکابر سلف و مرتفع شدی اختلاف و نزاع که واقع است میان اهل توحید و میان منکران توحید
ف وجه استعجاب
خلاصه استعجاب حضرت مولانا همین است که جناب مولانا عبد العلی محمد قدس سره با وصف اذعان عینیت
میان خدا و میان هر معبود در لا اله الا الله موجود مقدر فرموده چنانکه علما معترفین تقدیر میکنند با وصف اینکه معنی عینیت
بجز مقدر کردن غیر الله بجای خبر راست نمی آید و هر تاویل تکلف که علما ظواهر در کلمه طیبه کرده اند و میکنند منشاء آن همه

تقدیر موجود است وانچه مولانای ممدوح قدس سره اثبات عینیت بتعمیم لفظ اله فرموده اند خالی از تکلفی نیست
چنانچه حضرت مولانا میفرمایند وما قال وآله عبارت است از معبود الی آخر ما قال پس لازم آمد که هر موجود عین
الله است الخ فهو توجیه وجیه لثبوت العینیة بینه تعالی وبین جمیع الاشیاء لکن یتجه علیه محذوران وانچه گفته
اند مولانای ممدوح که اله عبارت است از معبود ومعبود در لغت عبارت است از انکه پیش وی کسی متذلل
شود ونیست موجودی که پیش وی موجود آخر متذلل نیست پس لازم آید که هر موجود عین الله است تا آخر
کلامش پس آن کلام توجیه خوب است برای ثبوت عینیت میان خدای سبحانه ومیان همه چیزها لکن
متوجه میشود بران توجیه دو اشکال الاول ان ما قال فی معنی الاله لازم معناه دون المدلول اللغوی
اذ المدلول اللغوی هو الاشتراک اللفظی بین المعنیین ای الواجب والممکن الموجود والمعبود لما حقق سابقا بما لا
مزید علیه اول از ان هر دو اشکال اینکه بدرستیکه انچه فرموده اند مولانای ممدوح در معنی اله لازم معنی اله است نه مدلول
لغوی اله زیرا که مدلول لغوی آن اشتراک لفظی است ورود معنی آن یکے واجب ودیگر ممکن موجود معبود
وچنانکه باینمعنی تحقیق کرده شده است سابقا بدلایلی که مزیدی متصور نیست والثانی ان هذا التوجیه لا یدرک
الا بدقة النظر وما هو المدرک بدقة النظر لیس ملائما لبدء الخطاب کالتاویل واشکال دوم اینست که بدرستیکه
این توجیه دریافت نمی شود معنی آن مگر بدقت نظر وچیزیکه دریافت میشود بدقة نظر نیست آن چیز لائق آغاز
خطاب چنانکه تاویل نیز ملائم ولایق اول خطاب نیست لقوله تعالی هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم
فالامیون کیف یدرکون ما لا یدرک الا بدقة النظر ولائق بودن خطاب بنودن نظریات ثابت است بدلیل قول خدا تعالی
که ترجمه اش اینست آنست خدا که برانگیخت درمیان امیان رسولی را از امیان یعنی امی است پس میان چگونه
می دریافتند چیزی را که دریافته نمیشود مگر بدقت نظر خلاصه کلام آنست که در اراده الهی انعام واحسان به تسهیل
تبلیغ احکام بسوی خلق که بیشتری از انها امی وناخوانده محض بودند از اول امر ملحوظ بود تا خلق را عذر جهالت وحجت
وقت خطاب بر خالق باقی نماند لهذا رسول صلی الله علیه وسلم را بظاهر امی وناخوانده مبعوث کرد والا شان آنحضرت
صلی الله علیه وسلم آن بود که خاکی وبراوج عرش منزل؛ امی ولکتابخانه در دل؛ فالتوجیه لثبوت العینیة بینه سبحانه
وبین جمیع الاشیاء هو دلالة المحکم اذ کل واحد یعلم ان الالهة وغیرهم من المخلوق کله متساویة الاقدام فی المخلوقیة
والامکان الخاص فاذا علم العینیة بینه سبحانه وبین الالهة بعبارة المحکم علم العینیة بینه تعالی وبین سائر الاشیاء
بدلالة النص فی المحکم پس بعد مخدوش شدن توجیه رئیس العلما توجیه محفوظ از خلل برای ثبوت عینیت

میان

میان خدای سبحانه ومیان جمیع اشیاء آن دلالت محکم است یعنی لا اله الا الله زیرا که هر شخص میداند بدرستیکه
معبودان وغیره مخلوقات تمامها برابر اند در صفت مخلوقیت وامکان خاص پس هرگاه دانسته شد عینیت
میان خدای سبحانه ومیان معبودان ممکن بعبارت محکم دانسته شد عینیت میان خدای سبحانه ومیان همه
اشیا بدلالة النص در محکم وایضا بطل ما قال الشیخ محب الله بادی فی اثبات العینیة بینه سبحانه وبین جمیع
الاشیاء من ان المراد باله هو الموجود بعلاقة ان الاله لا بد ان یکون موجودا فذکر الملزوم ای الاله واریدالازم
وهو الموجود فیکون معنی قولنا لا اله الا الله لا موجود الا الله ونیز از تحقیق مذکور باطل گشت انچه گفته است شیخ
محب الله بادی قدس سره در اثبات عینیت میان خدای سبحانه ومیان همه اشیاء از انکه مراد از اله در کلمه
طیبه همان موجود است بقرینه باینمعنی که معبود ضرور است که موجود باشد پس ذکر کرده شد ملزوم یعنی اله ومراد
گرفته شد ازان لازم که آن موجود است پس خواهد شد معنی ومفاد قول ما که لا اله الا الله هست اینکه نیست
موجودی بجز خدا یعنی هر موجود عین خدا است غیر او نیست ووجه البطلان انه یلزم المجاز والتاویل فی المحکم وهو
یابی عنه وایضا یلزم التاویل فی بدء الخطاب وهو مخل للبلاغة ووجه بطلان قول شاه محب الله قدس سره
اینست بدرستیکه لازم می آید مجاز وتاویل در محکم ومحکم اباء وانکار میکند از قبول کردن تاویل واستعمال مجاز ونیز
لازم می آید تاویل در مبدء خطاب واین معنی مخل بلاغت است خلاصه اینکه لفظ اله بمعنی حقیقی خود مستعمل است
در واجب وممکن معبود نه در موجود مطلق که لازم معنی مطابقی است محض از روی مجاز وتاویل است که استعمال
آن در محکم قریب است که کفر باشد وکذا اسقط ما قال العلامة محمود الجونفوری فی رسالته فی انکار توحید الخواص
ان کلام الکبراء سبحانی ما اعظم شانی وامثاله محمول علی السکر وغلبة الحال لا علی الحقیقة انتهی وهمچنین ساقط شد از
تحقیق مذکور انچه گفته است علامه محمود جونفوری صاحب شمس بازغه در رساله خود که در انکار توحید خواص گفته
باینکه کلام کبرای صوفیه که سبحانی ما اعظم شانی وامثال آن باشد محمول است بر حالت سکر وغلبه حال یعنی فنای
قلبی نه بر حقیقت آن تمام شد قول علامه مذکور ووجه السقوط انه ایهام القصر المفهوم من کلامهم محمول علی السکر وغلبة الحال او انه
مع قطع النظر من الایهام فهو محمول علی الحقیقة کما لا یخفی والا یلزم انکار المحکم من الکتاب المجید ووجه سقوط قول علامه مذکور
اینست بدرستیکه ایهام نبودن خدای سبحانه در ذات قائل که مفهوم میشود از کلام کبرای صوفیه البته محمول است بر سکر
غلبه حال ولیکن معنی کلام آنها که عینیت باشد قطع نظر از ایهام مذکور پس آن محمول است بر حقیقت خود چنانچه پوشیده نیست
والا یعنی اگر عینیت مذکوره محمول بر حقیقت نباشد پس لازم آید انکار محکم یعنی لا اله الا الله ودیگر ایات کلام مجید که موافق کلمه طیبه

ف وجه البطلان

ف وجه السقوط

است زیراکه از تحقیقات سابق الذکر به ثبوت رسیده است که مفاد لا اله الا الله همان عینیت خدای سبحانه است
با جمیع اشیا حاصلش اینکه کلام بعضی کبرای صوفیه همچو سبحانی ما اعظم شانی احتمال دو معنی دارد یکی اینکه پاکی است مرا چه
بزرگ است شان من یعنی قایل بقول مذکور خود را از میان بردارد و متکلم این کلام خدای سبحانه را داند پس این کلام محمول
بر حقیقت است و بر قایل مواخذه هیچ کلام نیست در حالت باشد یا نباشد دوم اینکه قایل بقول مذکور خود را خدا
و دیگر انرا غیر خدا گمان کرده باشد صدور این معنی اگر در حالت سکر است قایلش معذور و مغفور است والا مجرم و ماخوذ
وقس علیه قول معاصره شیخ الاسلام عبد السلام بان کلام الصوفیة له محامل و تاویلات والا فکفره ظاهر و قیاس کن
بر سقوط کلام علامه موصوف سقوط قول معاصرش شیخ الاسلام عبد الاسلام را باینکه گفته که برای کلام صوفیه بسیار محملها
و تاویلات است والا یعنی اگر محمل و تاویل نباشد پس کفر قایل اقوال مذکور ظاهر است وقس علیه طعن الشیخ المحدث
علی القاری فی شرحه لعین العلم وغیره من کتبه علی قبلة اهل الحقائق محی الدین فیما ذهب الی العینیة و قیاس کن بر سقوط
قول شیخ الاسلام سقوط طعن شیخ محدث علی القاری را که در شرح عین العلم و در دیگر کتاب های خود بر قبله
اهل حقائق محی الدین ابن عربی قدس سره نوشته در مقامیکه رفته است شیخ محمد قدس سره بسوی عینیت
وجه سقوط همین که مذهب عینیت موافق شریعت و مطابق معنی کلمه طیبه است و کذا اسقط ما قال السید
الباقر المشهور بداماد فی کتابه من ان العینیة خلاف البداهة والجواب نعم خلاف البداهة لکن بداهة الوهم
لا العقل الصافی والا لما جاء الانبیاء علیهم السلام لقولهم لا اله الا الله و همچنان ساقط شد از تحقیق مذکور آنچه
گفته است سید باقر که مشهور به میر باقر داماد است در کتاب خود از اینکه عینیت خدای سبحانه با اشیاء
خلاف بداهت است و جوابش اینکه آری خلاف بداهت است لکن خلاف بداهت وهم نه بداهت
عقل صافی بل موافق عقل صافی است و اگر عینیت مخالف بداهت عقل صافی بودی هر آئینه نمی آوردند
پیغمبران علیهم السلام آنرا بقول خود ها که لا اله الا الله است و هذه الاقوال کلها للاکابر من العلماء و اینهمه اقوال
که مذکور شد ندهمگی اقوال علماء اکابر اند که بسبب نفهمیدن معنی واقعی کلمه طیبه در اینچنان مشکلات افتاده
بودند که گذشت و کذا اسقط طعن الشیخ السمنانی علی قول شیخ المشارق والمغارب قدس سره فی
الفتوحات المکیة سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها بقوله ان الله لا یستحی من الحق ایها الشیخ لو سمعت
من احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فکیف یسوغ لک ان تقول
ان تنسب هذه الهذیانات الی الله سبحانه فتب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة الوعرة التی یستنکف

منها الدهریون والطبعیون والیونانیون والشکمانیون والسلام علی من اتبع الهدی انتهی و همچنین ساقط
شد طعن شیخ علاء الدوله سمنانی بر قول شیخ مشارق و مغارب شیخ اکبر قدس سره در فتوحات مکیه که اینست
تسبیح میکنم تسبیح کردنی آنکس را که ظاهر کرد اشیاء را و آنکس عین اشیا است برین قول شیخ طعن کرده است
سمنانی بقول خود که اینست بدرستیکه خدا شرم نمی کند از حق ای تسبیح کننده اگر بشنوی تو از هیچ کدام اینکه
بگوید که فضله و چرکین شیخ عین وجود شیخ است فرد نخواهی گذاشت او را البته بلکه خشمناک خواهی شد برا او
پس چگونه جائز باشد مر عاقلی را اینکه نسبت کند اینچنین بیهودگی ها را بسوی خدای پاک پس توبه کن بسوی
خدا توبه نصوحا تا رهائی یابی از این گرداب سخت که ننگ میکنند از آن دهریان و طبعیان و یونانیان و شکمانیان ج
سلامت باد بر آنکه تابع شود راه راست را تمام شد طعن علاء الدوله بر شیخ اکبر قدس سرهما فالجواب انها
هذیانات عند من هو اهل الالحاد والا فالعینیة یوافق المحکم من الکتاب المجید واصل الشریعة و هو لا اله الا الله
علی ما عرفت سابقا پس جواب از طعن مذکور اینکه بدرستی که اقوال مذکور بیهوده سرائیست نزد کسی که
او اهل آن هذیانات است و گرنه عینیت که شیخ اکبر بدان رفته موافق محکم است از کتاب مجید و بیخ
شریعت است که آن لا اله الا الله است بر تفصیلیکه دانستی پیشتر و اما قوله یستنکف منه الدهریون الخ فهو
حق کما قال فانهم کالجعل و ما جاء به الانبیاء علیهم السلام من العینیة المفهومة من لا اله الا الله کماء الورد الخالص
لما یشعر به تلقبه بالکلمة الطیبة فکیف لا یستنکفون من الطیب فانه هلاکهم علی ما هو المعروف و اما قول علاء الدوله
که یستنکف منه الدهریون الخ است پس آن حق است چنانکه گفته است شیخ یعنی دهریان البته از عینیت
ننگ میکنند زیراکه ایشان همچو جعل اند و جعل کرمکی را گویند که از بوی خوش گلاب هلاک شود و آنچه آورده اند انبیا
علیهم السلام از عینیت که مفهوم است از لا اله الا الله همچو گلاب خالص است چنانکه اشعار می کند بدان
لقب کلمه طیبه پس چگونه ننگ نخواهند کرد دهریون که جعل اند از خوش بوی زیراکه خوشبو سبب
هلاک آنها است چنانکه مشهور است لکن لا یخفی ان هذا الشیخ السمنانی قد تاب عند نزعه الی ما هو الحق عند الله
سبحانه وارشد تلمیذه الخاص الی العینیة کما نقل الشیخ محب الله اله آبادی فالحمد لله علی ذلک لکن پوشیده
نیست بدرستی که این شیخ سمنانی بتحقیق توبه کرد بوقت مرگ خود و رجوع کرد بسوی مذهبی که آن حق است
نزد خدای سبحانه و رهنمای کرد شاگرد خاص خود را بسوی عینیت چنانکه نقل کرده است این حکایت
را شیخ محب الله اله آبادی در کتاب عبادات خواص پس شکر است مر خدای را برین نعمتی که نصیب

شیخ سمنانی علیه الرحمه کرده است وکذا سقط طعن الشیخ المجدد الالف الثانی علی الفقراء خصوصاً منهم الشیخ
محی الدین العربی والشیخ العطاری الشطاری محمد غوث گوالیاری بقوله وہمچنین ساقط شد از تحقیق مذکور طعن
حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانی بر فقراے موحدین خصوصاً از آنہا شیخ اکبر محی الدین ابن العربی و شیخ الشیوخ
محمد غوث گوالیاری که ملقب بعطاری شطاری است قدس سرہما که طعن کرده است بقول خود که بعینہ منقول
است و محتاج ترجمه نیست و آن اینست این فقرائی سر و پا را چه رسد که مخالفت شریعت غرا نمایند غیر از آنکه خود
را خراب نمایند و بداغ الحاد و زندقه متسم گردند الی اخر ما قال فی رسالته فی حق الشیخ العطاری الشطاری من قوله
و در آخر آن کتاب مستزادی آرد و تقلید شیخ عطار و مولوی قدس سرہما در توحید وجودی می نماید و مستزاد می نویسد
که هم خود شیطان شد نعوذ بالله منها سبحانه عن قبح هذه الکلمه حق سبحانه تعالی را با طلاق این قسم جائز میدارند
حق سبحانه تعالی را در شرع خالق کل شے گویند خالق الجس و خالق القاذوره جائز نداشته اند امثال این
سخنان را اگر کسے در عبارت او تفحص نماید بسیار پیدا شوند اما قلیل را بر کثیر دلالت است مصرع
سالی که نکوست از بهارش پیدا است ٭ سخنی چند از سخنان فاسده او درین رساله آورده شده
تا مردم بر شناعت کار او مطلع شوند و به تقلید در زمره اهل الحاد نه در آیند و اگر با وجود ان تقلید بحماقت
پیش گیرند حجت بر آنہا تمام شده باشد انتہی فالجواب انه ان اراد بقوله که مخالفت شریعت غرا
می نمایند اه ان التوحید والعینیة کما علیه الفقراء مخالف للشریعة فهذا الطعن کطعن ابی جهل و احزابه من
قریش بقولهم ضل صاحبنا و غوی و اجعل الآلهة الٰها واحدا اه علی قوله لا اله الا الله کما عرفت سابقاً بالتفصیل
پس جواب از طعن مذکور اینست بدرستیکه اگر اراده کرده است شیخ مجدد علیه الرحمه بقول خود که مخالفت شریعت می نمایند
آه است اینکه توحید و عینیت چنانکه بر آن اند فقراء موحدین مخالف شریعت است پس این طعن شیخ ممدوح ہمچو طعن
ابوجهل و گروه اوست از قریش بگفتن انها که گمراه شد صاحب ما و راه گم گردید یعنے محمد رسول الله
صلعم و نیز می گفتند آیا گردانید محمد صلعم همه معبودان را آله واحد بدرستے که این معنے شی عجیب است
و این طعن از کفار بود بر قول آن حضرت صلعم که لا اله الا الله است چنانکه دانستی پیشتر بتفصیل
تمام و ان اراد ان المستزاد مخالف للشریعة فالمستزاد هو منطوق المحکم من لا اله الا الله اذ الشیطان
داخل فی المنکور لقوله تعالی یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان اه فانه یدرک منه ان الشیطان
معبود داخل فی المنکور و اگر مراد گرفته است شیخ مجدد قدس سره اینکه بدرستے که مستزاد مخالف است

مر شریعت را پس مستزاد ہمون منطوق محکم لا اله الا الله است زیراکه شیطان داخل است در منکور یعنی اله بدلیل
قول خداے برتر که ترجمه اش اینست ای اولاد آدم پرستش مکنید شیطان را زیراکه فهمیده می شود ازین
قول بدرستے که شیطان معبود است داخل است در اله منکور و بحکم لا اله الا الله هر معبود عین خدا است
پس شیطان ہم غیر او نباشد پس مستزاد عطاری شطاری قدس سره مخالف شریعت نشد و اما قول حق سبحانه
تعالی را در شرع خالق کل شے میگویند اما خالق الجس اه فالجواب ان صحة الاطلاق منصوص علیها بالمحکم
من الکتاب و لو سلم عدم الجواز فهو منوط بقبح النیة فقط دون حسنها کما یفهم من قوله سبحانه حکایة عن ابلیس رب
بما اغویتنی اه و حکایة عن نوح علیه السلام ما ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم هو
ربکم و الیه ترجعون فنسبة الاغواء الی الله تعالی ظاهرا متساویة فالابلیس بقبح النیة بسبب احالته العیب
علی الله کان مردودا و نوح علیه السلام بحسن النیة و اظهار الحق و بیان الواقع کان ماموراً و ماجوراً و اما
قول شیخ مجدد الف ثانی قدس سره که حق سبحانه تعالی را در شرع خالق هر شے میگویند و لکن خالق نجس
و قاذوره نمیگویند پس جواب از قول مذکور اینست که صحیح بودن اطلاق الله بر هر شے نص کرده شده است
بر ان بسند محکم قرآن ہمچو لا اله الا الله و هو بکل شئ محیط هو الاول والآخر والظاهر والباطن و آین ما تولوا فثم وجه
الله و هو الله فی السموات والارض وغیر ذلک و اگر تسلیم کرده شود عدم جواز اطلاق الله بر چیزے پس آن موقوف است
صرف بر قبح و عبث نیت اطلاق کننده و بر حسن نیت آن چنانکه مفهوم میشود قبح نیت از قول خدای سبحانه
حکایة از شیطان لعین و ترجمه قولش اینست ای رب قسم باغوای تو تا آخرش و مفهوم میشود حسن نیت از قول
خداے سبحانه حکایةً از نوح علیه السلام که ترجمه اش اینست سود نخواهد داد شما را نصیحت من اگر اراده کنم
نصیحت شما را اگر باشد خدا که اراده کند اغوی شما را و آن خدا رب شما است و بسوی او ست باز گشت شما پس نسبت اغوای بسوی خدای
سبحانه که از ابلیس و نوح واقع شد ظاهر برابر است لیکن ابلیس بخبث نیت خود بسبب حواله کردنش عیب را بر خدای پاک مردود
گشت و نوح علیه السلام بحسن نیت خود بسبب اظهار حق و بیان واقع بدون اراده الزام بسوی خدا مامور
و ماجور شد پس معلوم شد که در اطلاق هر شی بر خدای سبحانه حسن و صفای نیت شرط است فلم یشع الا کابر بان الشرک
و هو اکبر الکبائر ما هو و هو عبارة عن جعل الحق غیر الحق اے زعم ان غیره سبحانه موجود ایضا و العیاذ بالله من
هذا الزعم پس خلاصه کلام اینست که آگاه نشدند اکابر علماء مغرقین باینکه اشراک که ان اکبر الکبائر است
چیست ان اشراک بدانکه اشراک عبارة است از گمان کردن حق را غیر حق یعنے گمان اینکه غیر

خداے سبحانہ نیز موجود است پناہ بخدا از ہمچو گمان وہمۃ الخواص امران الاول تبریہم وکراہتیہم من زعم
الغیریۃ والکفر ککراہتہ احد من العوام ان یلقی فی النار عملاً بالحدیث ثلث من کن فیہ وجد حلاوۃ الایمان
من کان اللہ ورسولہ احب الیہ مما سواہما ومن احب عبداً لا یحبہ الا للہ ومن یکرہ ان یعود فی الکفر
بعد ان انقذہ اللہ منہ کما یکرہ ان یلقی فی النار کذا فی صحیح البخاری وہمت والاہمت خواص یعنی امری کہ
مقصود ومہم نزد خواص است دو امر اند اول بیزاری وناگواری شان از گمان غیریت وکفر ہمچو ناگواری
یکے از عوام خلق از اینکہ انداختہ شود در آتش یعنی گمان غیریت آن چنان ناگوار است چنانکہ در افتادن
بآتش ہمہ کس را ناگوار می باشد واین تبری وکراہت از زعم غیریت کہ مر خواص را است بنا بر عمل بحدیث
شریف است کہ ترجمہ اش اینست سہ خصلت ہستند ہر کدام کہ باشند آن خصلت ہا در وی یافتہ است
او شیرینی ولذت ایمان را یکے از آن خصلت اینست کہ باشد خدا ورسول او محبوب تر نزد آنکس از ماسوا
خدا ورسول دوم آنکس است کہ دوست نہ دارد بندہ را مگر برای خوشنودی خدا وسوم آنکس است
کہ مکروہ داند بازگشتن در کفر پس از آنکہ بر آوردہ است خدا او را از کفر چنانکہ مکروہ میداند اینکہ انداختہ
شود او در آتش ہمچنان است در صحیح بخاری والثانی ان یزال ہذا الزعم من العوام ویتیمنون بمثل
ہذا المستزاد فمن انکر المستزاد فعلیہ ان یمحو اسم المضل من الاسماء الحسنی حتی یبطل المستزاد ومن انکر التوحید
والعینیۃ فعلیہ ان یبدل الکلمۃ الطیبۃ بالکلمۃ الخبیثۃ اعنی لا الہ الا غیر اللہ وامر دوم کہ اہم نزد خواص است
اینست کہ زائل کردہ شود این گمان غیریت از عوام وباین قصد می سرایند نغمۂ ہمچو مستزاد مذکور پس آنکس کہ
انکار کند مستزاد را پس واجب است بر او کہ محو سازد نام مضل را از اسمای حسنی او عز وجل تا کہ باطل شود
مستزاد وآنکس کہ انکار کند توحید وعینیت را پس واجب است بر او کہ تبدیل کند کلمہ طیبہ را با کلمہ خبیثہ
مراد میدارم از آن لا الہ الا غیر اللہ یعنی نیست معبودی مگر غیر خدا حاصلش اینکہ در آیہ یضل من یشاء
ویہدی من یشاء نسبت اضلال کہ فعل شیطان است بسوی عز اسمہ در کلام مجید واقع است پس خدای
سبحانہ چنانکہ نسبت اضلال بذات پاک خود کردہ ہمچنان اطلاق مضل بر ابلیس لعین وشیطان رجیم
نمودہ است درین صورت می باید کہ ہر دو اطلاق برابر باشند وان لم یرد غیر ما ذکرنا فطعنہ لہ وعلیہ واگر ارادہ کردہ
است شیخ مجدد قدس سرہ سوای آن معنی کہ ذکر کردہ ایم پس طعن او برای نفع یا برای ضرر اوست وبالجملۃ فالجواب
عن الصوفیۃ قدست اسرارہم للمنکرین عفی اللہ عنہم سے ترسم نرسی بکعبہ ای اعرابی کین رہ کہ تو میروی بترکستان

است ۔ اذ لو قیل للمنکرین بوحدۃ الوجود من اہل الاسلام ہاتوا برہانکم علی التفرقۃ من النص الجلی من الکتاب والسنۃ
لبہتوا کما بہت الذی کفر عند قول الخلیل علیہ السلام ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب
حاصل کلام اینکہ جواب از طرف صوفیہ قدست اسرارہم برای منکرین در گذرد خدا از معاصی ایشان مضمون
این شعر است ترسم نرسی بکعبہ ای اعرابی الخ یعنی مفرقین انکار وحدت وجود میکنند تا دفع شرک
نمایند اما در طلب توحید براہی رفتہ اند کہ سراپا مبتلای اشراک میشوند واز منزل مقصود کہ ایمان بتوحید
است دور می افتند وبر دعوی خود دلیلی ندارند زیرا کہ اگر گفتہ شود منکرین وحدت وجود را کہ اہل اسلام
اند بیارید دلیل خود را بر غیریت وتفرقہ کہ نص جلی باشد از کتاب وسنت خاموش خواہند نشست چنانکہ
خاموش شدہ بود نمرود بوقت گفتن حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام او را این معنی بدرستیکہ اللہ تعالی
می آرد آفتاب را از مشرق پس بیار تو آنرا از مغرب پس ساکت شد نمرود از جواب آن یعنی دلیل دعوی
خود آوردن نتوانست وحیرت زدہ خاموش ماند نعم لیاتون اولاً بقولہ افغیر اللہ تامرونی اعبد ایہا
الجاہلون وامثالہ مما یفہم منہ الغیریۃ صریحاً فی الوہم وقولہ لم یلد ولم یولد وامثالہ مما یودی مودی الاطلاق ای
خواہند آورد منکرین وحدت وجود بجای دلیل تفرقہ اولاً قول خدای سبحانہ را کہ ترجمہ اش اینست آیا غیر خدا
را امر میکنید کہ عبادت کنم ای گروہ نادان ومثل این آیہ دیگر آیاتی کہ از آنہا مفہوم میشود غیریت صریحاً
در وہم وخواہند آورد بجای دلیل قول خدای سبحانہ را کہ لم یلد ولم یولد وامثال آن را از آنچہ قائم است مقام
اطلاق یعنی در مرتبہ اطلاق آمدہ است وثانیاً غیر ذلک من القیاسات والوہمیات مقابلاً للنص الجلی عند
اہل اللسان من ان العینیۃ یستلزم انقلاب الحقیقۃ من الوجوب الی الامکان وعدم المنع عن عبادۃ الاوثان
وتعذیبہ لنفسہ سبحانہ تعالی فی نار جہنم وغیر ذلک من القیاسات والوہمیات کما قاس ابلیس علیہ اللعن مقابلاً للنص
الجلی واسجدوا لآدم بقولہ خلقتنی من نار وخلقتہ من طین وخواہند آورد منکرین ثانیاً سوای آیات مذکورہ قیاسات
ووہمیات خود را برای مقابلہ نص جلی کہ نزد اہل زبان است ازین قبیل کہ عینیت مستلزم انقلاب حقیقت است
از وجوب بسوی امکان ولزوم عدم منع از عبادت بتان وعذاب دادن خدای سبحانہ نفس خود را در آتش
دوزخ وغیر آن از قیاسات ووہمیات چنانکہ قیاس کرد شیطان علیہ اللعن بمقابل نص جلی کہ اسجدوا لآدم است
بقول خود کہ پیدا کردی تو مرا از آتش وپیدا کردی آدم را از گل خلاصہ کلام اینکہ ہر گاہ منکرین وحدت وجود
بر تفرقہ ودعوی خود مقابل نص جلی لا الہ الا اللہ دلیل نقلی نمی یابند بایا تی کہ از ان توہم غیریت میشود تشبث

میکنند به بچو لم یلد ولم یولد وغیرآن که مذکور شد وبجای دلیل عقلی وہمیات خود را بصورت قیاس می آرایند مثلا
میگویند که اگر وحدت وجود حق باشد واجب عین ممکن باشد وممکن واجب واین خلاف بداہت است
وہمچنان اگر بتان عین خدای سبحانه باشند پس منع از عبادت اصنام چرا است ونیز بتان اگر عین او تعالی
باشند ودر دوزخ در آیند لازم می آید عذاب کردن شخص ذات خود را وہمچنین دیگر قیاسات ووہمیات خود
می تراشند چنانکه ابلیس لعین خود را غیر آدم وادم علیه السلام را غیر خدا دانسته دلیل آورد که چرا سجده کنم
من چیزیرا که من بہتر ازان ہستم چنانچه خطاب کرد بخدا که پیدا کردی تو مرا از آتش وآدم را از خاک لکن لا یخفی انه

ف جواب قیاسات المنکرین

فرق عظیم بین قیاس ابلیس وقیاساتہم بان قیاسه علیه اللعنة کان مقابلا للنص الجلی فی الحکم دون الایمان
وقیاساتہم عفی الله عنہم کانت مقابلة للنصوص الجلیة عند اہل اللسان فی التوحید والعقیدہ والایمان
والعیاذ بالله من ہذه القیاسات لکن پوشیده مباد بدرستی که فرق بسیار است میان قیاس ابلیس
ومیان قیاسہای منکرین وحدت بانیکه قیاس ابلیس ملعون مقابل نص جلی بود در حکم نه در ایمان وقیاسات
منکرین وحدت درگذرد خدا از معاصی آنہا مقابل نصوص جلیه بود نزد اہل زبان در توحید وعقیده وایمان
وپناه بخدا است ازینچو قیاسات فالجواب من الآیات المذکورة ان ما یاتون به لیس نصا فی التفرقة اذ غیر الله
ترکیب اضافی وقع مفعولا فلا یکون نصا اذ لا بد للنص من کلام تام والکلام التام ہہنا قد سبق فی انکار
عبادة الغیر الوہمی وہو المقید پس جواب از آیات مذکوره آنست بدرستیکه انچه منکرین آیات را دلیل غیریت
آورده اند نیست کدامی ازان آیات نص در تفرقه زیرا که در آیه افغیر الله تامرونی آه لفظ غیر الله ترکیب
اضافی است واقع شده است مفعول پس نخواہد بود نص بر چیزی زیرا که ضرور است برای نص از کلام تام و
کلام تام اینجا بتحقیق سوق کرده شده است در انکار عبادت غیر وہمی وان مقید است نه مطلق حاصل انیکه
افغیر الله استفہام انکاریست سوق کرده شده است در انیکه عبادت اصنامی که بزعم مخاطبین غیر خدا ہستند
نمیکنم واین کلام را مطلق دلالت نیست بر انیکه اصنام معبود عین الله ہستند یا غیر الله وذکر غیر دران ترکیب

ف جواب دلائل المنکرین

صرف بطور قید است نه بطور مبتدا یا خبر که جزو کلام باشد وقوله لم یلد ولم یولد نص فی نفی الوالدیة مطلقا والمقصود منه
نفی انحصاره سبحانه فی الوالدیة ذکر الملزوم وہو اراده للازم اذ الوالدیة یقتضی انحصاره سبحانه نوعا فی الجن والانس
والحیوان وفردا فی آدم علیه السلام وکذا المولودیة فانہا ایضا یقتضی انحصاره سبحانه نوعا فی الانواع
الثلاثة المذکوره فردا فی عیسی علیه السلام زعما ولا یلزم من نفی الانحصار فی الوالدیة والمولودیة

انه غیر الوالد والمولود بل الله سبحانه جامع لجمیع الاضداد فلا یکون نصا فی التفرقة وقول خدای سبحانه لم یلد ولم
یولد نص است در نفی والدیت او تعالی مطلقا ومقصود ازان انحصار او تعالی است در والدیت بطریق ذکر
ملزوم واراده لازم زیرا که والدیت خدای سبحانه مقتضی انحصار او تعالی است از روی نوع در جن وانسان
وحیوان واز روی فرد در آدم علیه السلام وہمچنین مولودیت او تعالی مقتضی انحصار او است از روی
نوع در انواع سه گانه مذکوره واز روی فرد در عیسی علیه السلام بحسب زعم زیرا که مشرکین میگفتند بدرستیکه
خدا ہمان مسیح پسر مریم است ولیس لازم نمی آید از نفی انحصار در والدیت ومولودیت اینکه او تعالی
غیر والد وغیر مولود است بلکه خدای سبحانه جامع است برای ہمه اضداد پس نخواہد بود آیه لم یلد ولم یولد نص در

ف خلاصه جواب

تفرقه وغیریت حاصلش اینکه علما ظواہر لم یلد ولم یولد را دلیل غیریت وتفرقه فہمیده اند بدینگونه که ہرگاه خدای
سبحانه نه والد شد ونه مولود ولیس انسان که والد ومولود ہر دو می باشد لا محاله متغایر خدای سبحانه باشد و
مطلب حضرت مولانا اینست که مغایرت میان خدای سبحانه ومیان والد ومولود وہمچنان مغایرت میان
والد ومولود ہمدیگر از آیه مذکوره اصلا فہمیده نمیشود بلکه مدلول آیه نفی انحصار خدای سبحانه در والدیت و
مولودیت است بمعنی اینکه خدای سبحانه ازان قسم نیست که در صفت والدیت ومولودیت منحصر باشد
ہمچو انسان وحیوان که در والدیت ومولودیت منحصر اند پس سورۂ اخلاص وہمچنین آیه لقد کفر الذین قالوا
ان الله ہو المسیح ابن مریم رد منکرین وحدت وحاصرین خدای سبحانه در والدیت ومولودیت است سوال اگر گوئی که
از سوره اخلاص نفی والدیة وموجودیة خدای سبحانه مفہوم میشود واز عینیت والد ومولود با خدای سبحانه
عکس سورۂ اخلاص معلوم میگردد پس تطبیق چگونه باشد جواب گوئیم سورۂ اخلاص راجع بمرتبه اطلاق است و

ف جواب

اطلاق والدیت ومولودیت راجع بمرتبه تقید است فان نص التفرقة بان یقال لا اله الا غیر الله ولا تعبدوا ثم
واعبدوا الله وحده او یقال الله خالق کل شیء والمخلوق غیره وقس بالجملة آیات موہم غیریت نص در تفرقه نیستند زیرا که
نص تفرقه آنست که باینطور گفته شود که نیست معبودی مگر غیر خدا پس عبادت مکنید آنہا را وعبادت کنید خدای را
دران حال که او واحد است یا گفته شود که الله خالق کل شیء است ومخلوق غیر او است وقیاس کن بر این دیگر عبارات را که نصا
دال بر غیریت باشد واما الجواب من القیاسات والوہمیات والوسواسات انہا کلہا قیاسات مقابلة للنصوص الجلیة
نحو لا اله الا الله وہو الاول والآخر والظاہر والباطن وغیرہما مما ذکرنا من الادلة واما جواب از قیاسات ووہمیات ووسواسات
مذکوره اینکه قیاسات ووہمیات مذکوره ہمگی قیاسہا مقابل نصہای جلیه اند ہمچو لا اله الا الله وہو الاول والآخر وسوای این

آیات از آنچه ذکر کردیم از دلایل و قیاس که بر خلاف نص جلی باشد مسموع و مقبول نیست و حجت شرعی نمیتواند
شد فتحقق ان ایمان الصوفیة قدست اسرارهم نقد النصوص و ایمان غیرهم خلاف النصوص بالقیاس الوهم
فایمان المفرق بالعقل الصرف ای القیاس فیکون مخالفاً للنصوص پس از تحقیقات سابق الذکر ثابت و
متحقق شد اینکه ایمان صوفی قدس سره مطابق نصوص و ایمان غیر صوفی بر خلاف نصوص یعنی بقیاس وهم
محض است پس ایمان تفرقه کننده میان خدای سبحانه و میان چیزی دیگر صرف بعقل و قیاس است پس
باشد آن ایمان مخالف برای نصوص جلی نعوذ بالله منه و بهذا یندفع ما قیل فی العوام ان ایمان العلماء
بالنصوص و ایمان الصوفیة بالفصوص نعم الفصوص موافق للنصوص و از کلام سابق الذکر مندفع شد
آنچه گفته شده است در عوام الناس که ایمان علما موافق به نصوص و ایمان صوفی مطابق به فصوص است
یعنی فصوص الحکم وغیره کلام اکابر صوفیه قدست اسرارهم وجه اندفاع قول مذکور همین است که مذکور شد
که مطابق نصوص حقیقت ایمان صوفیه است آری فصوص نیز مخالف نصوص نیست خوشا بحال خلوص
صوفیان که ایمان شان هم مطابق نصوص و هم موافق فصوص است و وای بر حال مفرقان که ایمان
شان نه بر وفق نصوص است و نه بر طبق فصوص و الحکم ان الکتاب المجید منه آیات محکمات هن ام الکتاب
و اخر متشابهات فلا یخلو ان لا اله الا الله من المحکمات او من المتشابهات و علی الثانی یلزم ان یکون للناس
علی الله حجة اذ المتشابه لا یعلم تاویلها الا الله فقط و الراسخون فی العلم ایضاً و الامیون لیسوا من الراسخین و قد
قال الله تعالی اذ بعث فی الامیین رسولا منهم فتمت الحجة لهم علیه سبحانه و هو باطل فتعین انه من المحکمات فقط هر چند
بیان محکمیت لا اله الا الله و عدم جواز تاویل در آن چنانکه باید و شاید در سابق گذشته است اما چون امر
تاویل در آن از اقبح القبایح است لهذا حضرت مولانا برهان محکمیت لا اله الا الله و شناخت تاویل آن
بوجه دیگر تحریر فرموده اند و آن اینست بدانکه کتاب مجید بعض از آن آیات محکمات اند که آنرا ام الکتاب میگویند و دیگر متشابهات
پس خالی نیست از اینکه لا اله الا الله از آیات محکمات است یا از متشابهات و بر ثانی یعنی بر متشابه بودن آن لازم می آید اینکه
باشد برای خلق بر خدا حجت زیرا که متشابه نمیدانند تاویل آنرا مگر صرف خدا یا علمای راسخین نیز و امیان هست نیستند از راسخین و
تحقیق گفته است خدای سبحانه که مبعوث کرد خدا در امیان رسولی را از امیان یعنی امی پس تمام شد حجت برای خلق بر
خدای سبحانه و اتمام حجت خلق بر خدا باطل است پس متعین شد اینکه باشد لا اله الا الله از آیات محکمات
خلاصه اش اینکه عامهٔ مومنین باذعان و تصدیق لا اله الا الله تکلیف داده شده اند اگر این آیه

از متشابهات باشد علم آن بجز خدا و علمای راسخین بر دیگری منکشف نمیتواند شد پس تکلیف بدان تکلیف ما لا یطاق
باشد و لا یکلف الله نفسا الا وسعها پس کسانیکه ایمان بلا اله الا الله نیاورده اند حجت آنها بر خدا تمام شود و
ماخوذ نباشند و باطل است که حجت کسی بر خدا تمام شود پس واجب آمد بودن کلمهٔ طیبه از آیات محکمات و الاکابر من العلماء
شرقاً و غرباً مطلقا من المحدثین و المفسرین و الفقهاء و المتکلمین قد اولوا فی المنکور و حرفوا ثانیا فی المحذوف فانهم ان
تلفظوه لسانا لکنهم نبذوه وراء ظهرهم قلبا من حیث لم یتنبهوا بالتاویل و التحریف الی الحکم اوهامهم و تلقوا بالقبول کلمة
الباطلة فی الاشراک هی الخبیثة لا اله الا غیر الله قلبا من حیث لم یشعروا و حال اینست که اکابر علما از شرق تا غرب یکی
چه محدثین و چه مفسرین و چه فقها و متکلمین بتحقیق تاویل کردند در کلمهٔ طیبه اولا در اله منکور و تحریف کردند ثانیا در خبر
محذوف بدرستی که ایشان اگرچه پیش آمدند آن کلمه را از روی زبان لاکن انداختند آنرا پس پشت خود ها
از روی قلب بحیثیتی که آگاه نشدند بتاویل و تحریف بسوی چیزی که حکم کرد اوهام آنها و پیش آمدند بقبول
کلمهٔ باطله او اشراک از روی قلب و آن کلمهٔ خبیثه باشد که لا اله الا غیر الله است بحیثیتی که آگاه نشدند
بر آنچه گفتند یعنی از زبان لا اله الا الله گفتند و در دل بمعنی لا اله الا غیر الله معتقد شدند نعوذ بالله منها و بالجملة انهم حرفوا
الکلمة الطیبة عن موضعها معنی و مالوا الی الکلمة الخبیثة کالیهود فانهم ایضاً یحرفون الکلم عن مواضعه فالیهود حرفوا
محمداً الی ذم دجال و اهل الاسلام حرفوا توحیده سبحانه الی ما رغبوا الیه و العیاذ بالله من التحریفین فزادوا علی الیهود فی
التحریف بقدم واحد و حاصل کلام اینکه اکابر علما باز گردانیدند معنی کلمهٔ طیبه را از موضع آن و مایل شدند بسوی کلمهٔ خبیثه
مثل یهود زیرا که یهود نیز تحریف کرده بودند کلمه ها را از مواضع آن پس یهود تحریف کردند لغت محمد را بسوی مذمت دجال علیه اللعنة
و علما اهل اسلام تحریف کردند توحید خدای سبحانه را بسوی معنی که رغبت کردند آنها بطرف آن و پناه بخدا است از هر دو تحریف
پس زیادتی کردند اکابر علما بر یهود در تحریف یکقدم بیشتر و آن ظاهر است لکن الحمد لله علی قلمهم بالمصراع مصراع
با خدا دیوانه باش و با محمد هوشیار فضلوا و اضلوا من قلدهم و اذوا و قتلوا اهل الحق و ما نقموا منهم الا ان یؤمنوا بالله العزیز
الحمید فنعوذ بالله من التحریف اولا و من فروعه ثانیا مگر شکر خدا است بر عمل کردن ایشان برین مصراع که با خدا
دیوانه باش و با محمد هوشیار یعنی گویا بمقتضای عشق و محبت نسبت بخدا شوخی و دیوانگی کردند اما حفظ مرتبه نبوت از دست
ندادند و بسبب تحریف مذکور راه گم کردند محرفین و گمراه کردند کسانی را که پیروی آنها کردند و ایذا دادند و قتل نمودند
اهل حق را همچو منصور قدس سره و عیب نکردند از آنها مگر بسبب اینکه ایمان آوردند آنها بخدای
غالب و حمید یعنی محمود پس پناه بخدا است از تحریف اولا و از فروع آن که گمراهی و ایذا و قتل

اہل حق است ثانیا دالی ما قلنا اشار بعض الکبرا قدس سرہ و اسرارہم و بسوی انچہ ما گفتہ ایم اشارہ کردند
بعضے کبرا علماء صوفیہ یعنی مولانا جلال الدین رومی قدس سرہ و اسرارہم در مثنوی معنوی ؏ کردہ تاویل حرف
بکر را ✣ خویش را تاویل کن نہ ذکر را ✣ فکر تو تاویل کردہ ذکر را ✣ ذکر را مان و بکر دان فکر را ✣ بر ہوا تاویل قران
میکنی ✣ پست و کژ شد از تو معنی سنی ✣ فالمراد من حرف البکر والذکر ہو لا الہ الا اللہ کما ورد افضل الذکر لا الہ
الا اللہ ✣ ظاہر الفاظ شان توحید و شرع ✣ باطن آن ہمچو در نان تخم ضرع ✣ فالمصراع الاول اشارۃ الی عدم التحریف
لفظا والثانی الی التحریف معنی پس مراد از حرف بکر و فکر در مثنوی معنوی ان لا الہ الا اللہ است چنانچہ
وارد شدہ است در حدیث کہ افضل ذکر لا الہ الا اللہ است مولانا میفرمایند کہ حرف بکر یعنی قادر و افضل
الذکر را از فکر اوہام خود تاویل کردند و معنی بلند و راست را پست و کج نمودند چنانچہ میفرمایند کہ ظاہر الفاظ
شان توحید و شرع یعنے لا الہ الا اللہ کہ بظاہر تلفظ میکنند عین توحید و شرع است اما باطن آن ہمچو
در نان تخم ضرع است یعنی معنی فاسد و باطل اعتقاد دارند پس مصراع اول اشارہ است بسوی عدم تحریف
از روی لفظ کہ لا الہ الا اللہ میگویند و آن عین توحید و شرع است و مصراع ثانی اشارہ است بسوی تحریف
معنوی کہ آن کلمہ خبیثہ است حاصل اینکہ کلمہ طیبہ بزبان میدارند و کلمہ خبیثہ یعنی لا الہ الا غیر اللہ در دل
میدارند چنانچہ مولوی معنوی قدس سرہ بدان اشارہ میفرمایند مثنوی ؏ مدتے معکوس باشد کارہا
شحنہ را دزد آورد بر دارہا ✣ والمراد بالشحنۃ ہو المنصور و امثالہ و ادرک مابعدہ بالتامل یعنے تا مدتے کہ
خدای سبحانہ پردہ حجاب و غفلت از روی زیبای وحدت بردارد کار شرک و توحید معکوس باشد یعنی بیشتر
مردم عینیت و توحید را کفر و اتحاد پندارند و اشراک و غیریت را عین ایمان انکار ند و نسبت آن مثل مشہور
شحنہ را دزد آورد بر دار ہا صادق آید و مراد از شحنہ در شعر مولانا منصور و سرمد و ذو النون قدس
سرہم و امثال آنہا از اہل حق اند کہ در عشق الہی سر دادہ اند و دریافت کن چیزے را کہ بعد از شحنہ
است یعنی دریافت کن دزد را بتامل یعنے علماء ظاہر پرست و محرفین کلمہ طیبہ و منکرین وحدت اند فسبحان
من اظلم علے الاکابر من العلماء شمس الحق فی نصف النہار واضاء علیہم لیلۃ الباطل فے التسعۃ والعشرین
پس پاکی ست خدا را کہ تاریک کرد برا کابر علما آفتاب حق را در نیم روز و روشن کرد بر آنہا شب تاریک
و باطل را در تاریخ بست و نہم چنانچہ جناب مولوی معنوی قدس سرہ میفرمایند ؏ زیرکان کہ
موبموبا شگافتند ✣ علم ہیئۃ را بجان پرداختند ✣ علم نیرنجات و سحر و فلسفہ ✣ گرچہ شناسند حق المعرفۃ

ف: ... مثنوی معنوی ...

لیک کوشیدند تا امکان خود ✣ در گذشتند از ہمہ اقران خود ✣ عشق غیرت کرد در وز الیشان کشید ✣ شد چنین خورشید
ز ایشان ناپدید ✣ این ابیات محتاج ترجمہ نیستند و شرح و بیان آن بنہجے کہ دل میخواہد درین مختصر نمی گنجد واللہ اعلم

الاصل الثالث فی دفع التوہمات الفاسدۃ اصل سیوم از اصل سہ گانہ مذکورہ صدر در بیان دفع توہمات
فاسدہ است کہ مفرقین را بزعم غیریت میان خالق و مخلوق محظور میشوند واعلم انا نذکر اولا مبنی ما توہموا فی
ارادۃ المستحق من المنکور تاویلا او وضعا عرفیا فی لا الہ الا اللہ وہو امور بدانکہ ما ذکر میکنیم نخستین مبنی و منشاء
توہم مفرقین در مراد گرفتن مستحق از الہ منکور از روی تاویل یا از روی وضع عرفی در لا الہ الا اللہ و کیفیت تاویل
و معنی وضع عرفی ہمان است کہ سابق گذشت و آن مبنی و منشاء توہم امور چند ہستند الاول انہ لولا التاویل
المذکور لبعد تقدیر الموجود یلزم الکذب وبغیر التقدیر یلزم خلاف البداہۃ فی اول کلام الانبیاء علیہم السلام
امر اول این است کہ بدرستیکہ اگر نکردہ شود تاویل الہ بمستحق در کلمہ طیبہ بعد تقدیر موجود در خبر لا لازم می آید
کذب مضمون کلمہ طیبہ و بغیر تقدیر موجود یعنی اگر در خبر لا موجود مقدر نکنند لازم می آید خلاف بداہت عقل در
اول کلام پیغمبران علیہم السلام بیانش اینکہ ہر گاہ در خبر لا موجود مقدر کردند معنی کلمہ چنین شد کہ نیست معبودی
حق یا باطل موجود بجز خدا و این مضمون کاذب باطل صریح ست زیرا کہ بسیاری از معبودان باطل مثل لات و عزی
وغیرہ موجود اند پس برای دفع کذب مذکور کہ از مقدر کردن موجود لازم آمدہ بود تاویل الہ بمستحق العبادۃ کردند و اگر
تقدیر موجود نکنند معنی کلمہ چنین میشود کہ نیست معبودی بجز خدای یعنی ہر معبود عین خدا است و این معنی یعنی عینیت
ہر معبود با خدای سبحانہ خلاف بداہت ست بدین سبب بجز تاویل مذکور چارہ ندیدند والثانی اطلاق الالہۃ فی الدلیل
لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا فانہ لولم یاول المنکور بالمستحق یلزم الکذب وبطلان الثانی ینتج نقیض المقدم ای عدم
کون ہولاء الہۃ ای معبودہ وہو کاذب لقولہ تعالی ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرہم ولا ینفعہم و قس فوجب التاویل الی
الاستحقاق و امر دوم مطلق بودن آلہہ است در دلیل لو کان ہولاء آلہۃ ما وردوہا یعنی غیر مقید بودن الہ بصفت
غیر اللہ زیرا کہ اگر نہ تاویل کردہ شود الہ بمستحق در کلمہ طیبہ لازم می آید کذب دلیل چرا کہ از روی قاعدہ منطقیہ بطلان تالی نتیجہ
می دہد نقیض مقدم را پس تالی دلیل مذکور کہ آن ما وردوہا ست باطل است یعنی اصنام وارد جہنم خواہند شد پس
نتیجہ آن کہ نقیض مقدم است ثابت شد یعنی نبودن اصنام آلہہ یعنی معبود نبودن آنہا ثابت گشت و این
صریح کاذب است بدلیل قول خدای سبحانہ کہ ترجمہ اش اینست و پرستش میکنند مشرکان بجز خدا اصنامی
را کہ نہ ضرر می دہند آنہا را و نہ نفع میرسانند آنہا را قیاس کن بر این آیہ آیات دیگر را کہ معبود بودن آلہہ ناطق اند

ف: الفصل الثالث فی دفع التوہمات الفاسدۃ ف: مبنی ما توہموا ف: الامر الاول ف: خلاصہ کلام
ف: الامر الثانی

واین کذب دلیل که لازم آمد بسبب آن بزعم آنها تاویل نکردن اله بمستحق در کلمهٔ طیبه بوده است زیرا که مطابقت
در دلیل و مدلول واجب است و در دلیل که اله مطلق واقع شده اند پس ضرور است که در مدلول نیز اطلاق
گرفته شود و اطلاق در مدلول موجب کذب و فساد است لهذا واجب شد بزعم آنها در مدلول تاویل اله
بسوی مستحق حاصل تاویل آنها اینکه در دلیل و مدلول نفی معبودیت نیست بلکه استحقاق معبودان است
پس بعد تاویل کذب دلیل لازم نیامد والثالث ان قوله لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا لکم بتاویل
اذ الفساد لا یتصور الا بالتمانع ولا تمانع بین الالهة الممکنة وبینه سبحانه فلولا الارادة الاستحقاق یلزم الکذب
وامر سیوم اینکه بدرستیکه قول خدای سبحانه لو کان فیهما الهة آه حکم میکند بتاویل کردن الهه بمستحقه والا
لازم که فساد است متصور نیست مگر به تمانع و نیست تمانع میان آلهه ممکنه و میان خدای سبحانه پس اگر
استحقاق مراد نباشد لازم آید کذب دلیل چنانکه گذشت والرابع قوله سبحانه لو کان معه الهة کما یقولون
اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا اذ الابتغاء الی ذی العرش سبیلا لا یمکن من الممکن ذی الشعور فضلا عن
الالهة الممکنة اکثرهم جمادات فیلزم الکذب ایضا امر چهارم قول خدای سبحانه است لو کان معه آلهة کما
یقولون آه زیرا که ابتغاء بسوی صاحب عرش از ممکن ذی شعور نیز نمی تواند شد چه جای آلهه ممکنه که اکثر آن
سنگ و خشت اند پس لازم خواهد آمد کذب دلیل مذکور هذا نیز بنا بر آن بزعم آنها تاویل باستحقاق واجب
شد والخامس قوله ما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق اذ ذهاب کل بما خلق فرع خلق کل اله ولم
یظهر صدور الخلق من الممکن ذی الشعور فضلا عن الالهة الممکنة اکثرهم جمادات فیلزم الکذب ایضا فلا بد من حمله علی الاد
الاستحقاق من المنکور المذکور فی الکتاب یلزم کذب کلامه سبحانه فی الادلة الاربعة ومدلولها امر پنجم قول خدای سبحانه
است ما کان معه من اله اذا لذهب آه زیرا که بردن هر اله مخلوق خود را فرع خلق هر اله است آن مخلوق را و حال آنکه
واقع نگشته است صدور فعل خلق از ممکن ذی شعور چه جای اله ممکنه که اکثر آنها جمادات است پس لازم خواهد آمد
کذب دلیل مذکور نیز و حاصل کلام اینکه اگر مراد نباشد استحقاق از اله منکور که در کتاب الله ذکر کرده شده است
لازم آید کذب کلام خدای سبحانه در هر چهار دلایل مذکوره و مدلول آنها که کلمهٔ طیبه است پوشیده نماند که هر چند جواب
الزام اول یعنی منشاء تاویل اله در کلمهٔ طیبه سزاوار تقدیم بود لیکن موخر آورده شد بوجهی که بعد جوابات ادلهٔ اربعه
خواهی دانست فالجواب عن اطلاق آلهة فی ما اطلقت ان المطلق محمول علی المقید بالا الله ای بغیر الله فی ما قیدت پس
جواب از مطلق آوردن الهة در دلایل که اله در آنها مطلق آورده شده است اینست که اله مطلق یعنی غیر مقید محمول است

بر اله مقید بالا الله یعنی غیر الله در دلیلی که اله در آن مقید آورده شده است یعنی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا
والجواب عن الثالث ان الفساد معلق بالتغایر فقط لا بالتمانع فلا یلزم الکذب وجواب الزام سوم از امور یکه
منشاء تاویل بوده اند اینست که فساد زمین و آسمان در لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا معلق است صرف
بتغایر نه بتمانع که سوای در اله مستحقه متصور نبود پس لازم نخواهد آمد کذب آیات مذکوره و علیت تغایر و ابطال
علیت تمانع سابقا مفصل گذشت والجواب عن الرابع ان الابتغاء الی ذی العرش سبیلا بعد لزوم کونه
تعالی ممکنا علی فرض تغایره سبحانه عن الممکنات یلزم من الجمادات التی ثبت اتصافهم بامهات الصفات
للتماثل فی الامکان فلا یلزم الکذب فی نفس الامر وجواب الزام چهارم اینکه ابتغاء بسوی صاحب عرش بعد
لزوم امکان خدای سبحانه بر تقدیر فرض مغایرت خدای سبحانه از ممکنات لازم می آید از جمادات که ثابت
شده است در فرض عقل اتصاف آن جمادات بامهات صفات الهیه بجهت تماثل با اله بالکلیه در امکان
پس لازم نخواهد آمد کذب دلیل مذکور در نفس الامر بلکه صرف در فرض عقل والجواب عن الخامس انه قد ظهر
صدور الخلق عن الاله الممکن وهو عیسی علیه السلام لقوله سبحانه اخلق لکم من الطین کهیئة الطیر فانفخ فیه
فیکون طیرا باذن الله واحیاء الموتی منه عم معروف وسیظهر صدور الاماتة والاحیاء فی حق رجل واحد من
دجال علیه اللعنة کما فی الصحیح البخاری والدجال اله ممکن ایضا فقوله سبحانه اذا لذهب کل اله بما خلق آه رد
علی النصاری وقوم دجال دون غیرهما العدم زعم غیرهما صدور الخلق بین الهتهم الممکنة وجواب الزام پنجم اینکه
تحقیق واقع شده است فعل صدور خلق از اله ممکن که عیسی عم است بدلیل قول خدای سبحانه حکایة از عیسی
عم که ترجمه اش اینست که پیدا می کنم برای شما اے قوم از گل چیزی را مانند هیأت جانور پرنده پس دم می کنم
در آن یعنے روح را پس خواهد شد آن چیز پرواز کننده بحکم خدا پس در کلام خدای سبحانه نسبت فعل خلق
بعیسی علیه السلام واقع گشت و زنده کردن مرده معجزهٔ عیسی علیه السلام مشهور است و قریب است که ظاهر خواهد شد
در فعل میرانیدن و زنده گردانیدن در حق یک کس از دجال ملعون چنانکه وارد است قصهٔ دجال در صحیح بخاری و
شک نیست که دجال اله ممکن است پس متحقق شد خلق و متصور شد بردن مخلوق خود را از اله ممکن پس قول
خدای سبحانه اذا لذهب کل اله الی آخره رد است بر نصاری و قوم دجال نه بر غیر آنها بجهت گمان نکردن غیر آنها صدور خلق
را از معبودان ممکنه خودها فاذا ارتفع التوهمات الاربعة من الکذب فی الادلة فاذا ارتفع التوهم المذکور فی الادلة ارتفع توهم
الکذب فی لا اله الا الله بغیر التاویل فی تقدیر الموجود پس مرتفع شدند هر چهار توهمات کذب که در هر چهار دلیل

ناشے شده بودند و هرگاه مرتفع شدند توهمات مذکوره مرتفع شد توهم کذب که در لا اله الا الله بود بغیر تاویل
وبغیر تقدیر موجود و تسلیم مایلزم من خلاف البداهة لکن خلاف بداهة الوهم لا العقل الصافی والالما جاء الانبیاء
علیهم السلام به فانهم علیهم السلام یبلغون مالوافق الواقع ویخالف الوهم والا یبطل حکمة بعثتهم علیهم الصلوة والسلام
وتسلیم میکنم خلاف بداهت را که لازم می آید در کلمه طیبه بسبب مقدر نکردن موجود در خبر لا لیکن لازم می آید
خلاف بداهت وهم نه خلاف بداهت عقل صافی والا یعنی اگر مضمون کلمه طیبه خلاف عقل کامل بودی هر آئینه نمی آوردند او را پیغمبران
علیهم السلام زیراکه پیغمبران علیهم السلام میرسانند با متان خود چیزی را که موافق واقع و مخالف وهم است
والا یعنی اگر تبلیغ انبیا علیهم السلام موافق وهم باشد باطل گردد حکمت و مصلحت بعثت و رسالت انبیا
علیهم السلام چه ارسال رسولان بنا بر هدایت دادن منکرین می باشد و چیزیکه موافق وهم است منکر آن
هیچ کس نیست تا احتیاج بارسال رسل باشد لیکن چونکه بیشتر احکام الٰهی خلاف وهم اند و عقل مکلفین کج
مغلوب الوهم است قبول و تسلیم آن نمی کنند لهذا انبیا علیهم السلام باظهار معجزات که اینهم خلاف وهم است
احکام خلاف وهم را در اذهان امتان خود راسخ می گردانند یعنی هرگاه معلی خلاف وهم و عادت از انبیا
دیدند دانستند که انچه احکام الٰهی که آنها را مخالف وهم و عادت خود می پنداریم در حقیقت آنهم همین گونه
واقعی است مگر عقل ناقص ما بقصور خود بآن نمیرسد و بالجملة منشاء التوهمات المذکورة عدم وصولهم الی مراد الحق
تعالی من لا اله الا الله وادلته وحاصل کلام اینکه منشاء توهمات مذکوره نارسائی معترضین است بسوی مراد حق تعالی از
کلمه طیبه و دلائل آن وعدم الاحتیاج بتاویل و تقدیر موجود وغیره تکلفات رکیکه نمیشوند واذا فرغنا من دفع التوهمات القویة
المذکورة فلنشرع فی دفع التوهمات الضعیفة الناشیة من کلامه سبحانه غیر المسوق فی التغائر ویفهم منه التغائر وهما
فنقول وبالله التوفیق وهرگاه فارغ شدیم از دفع توهمات قویه که ذکر کرده شدند پس باید که شروع کنیم در دفع توهمات
ضعیفه که پیدا می شوند از کلام خدای سبحانه که آن کلام در تغائر مسوق نیست ولیکن فهمیده میشود از ان تغائر از روی وهم
پس میگوئیم وبخدای تعالی ست توفیق آن تبصرة قد عرفت ان کلمة التوحید لا اله الا الله ولا اله غیرک ادلتها اصل الکتاب
والسنة وقد عرفت ایضا استلزام الادلة لکلمة التوحید والکمال التقریب بما لا مزید علیه فکل من الکتاب والسنة لابد ان
یکون موافقا له البتة ولا یخالفها اصلا فی افادة المعنی المقصود وکل ما یخالفه من المفرع فی الوهم ماول الی الاصل
بتاویل صحیح من العقل این تبصره است برای تنویر عین غیر بین و تکحیل دیده معترضین بتحقیق دریافتی که کلمه توحید یعنی لا اله
الا الله وهمچنان لا اله غیرک ادلهٔ اینها اصل کتاب مجید و حدیث شریف هستند و نیز دریافتی لازم گردانیدن ادله

مر کلمه توحید را و کامل کردن تقریب یعنی راندن دلائل بر وفق مدعا بشرح و بیانیکه زیادت بران متصور نیست
پس بدانکه هر یکے از کتاب و سنت یعنی قرآن و حدیث ضرور است اینکه باشد موافق مر کلمه توحید را
البته و هرگز مخالف آن نباشد در افاده معنی مقصود و هر آیت و حدیثی که از فروع کلمه طیبه که در وهم مخالف
اصل خود باشد تاویل کرده شده است بسوی اصل بتاویل صحیح از عقل کامل فالتغایر الصریح فی الکتاب المجید
افغیر الله تامرونی اعبد ایها الجاهلون یاول الی افغیر الله عما تامرونی اعبد ایها الجاهلون پس تغایر صریح که در کتاب
مجید متوهم است از ان جمله یکی این آیه است که ترجمه اش اینست که آیا پس غیر خدا را امر می کنید مرا که عبادت
کنم آنرا اے جاهلان یعنی مرا میگوئید که عبادت کنم غیر خدا را اے جاهلان این قول ماول است بسوی اینکه
افغیر الله عما یعنے آیا پس عبادت کنیم اصنامی را که غیر خدا است در زعم شما امر میکنید مرا ای قوم نادان
وقس علیه افغیر الله ابغی ربا افغیر الله اتخذ ولیا وقس علیه کلمة من دونی ومن دون الله ومن دونه الواردة
فی جمیع الکتاب والا ای وان لم یکن هذا التاویل مراد الله سبحانه یلزم التنافی بین هذا التغایر الصریح وبین کلمة
التوحید وهذا خلف وقیاس کن بر آیت سابق آیه را که ترجمه اش اینست آیا پس غیر خدا را گیرم پروردگار
دیگر اینکه آیا پس غیر خدا را گیرم مولی یعنی اصنامی را که غیر خدا هستند بزعم شما و قیاس کن برین آیات کلمه من دونی
ومن دون الله ومن دونه را که همه بمعنی غیر الله وارد اند در تمام کتاب مجید یعنی مراد غیریت مزعومه مخاطبین
است والا یعنی اگر این تاویل مراد خدای سبحانه نباشد لازم آید منافات میان این تغایر صریح و میان کلمه
التوحید و این خلاف چیزی است که ثابت کرده شده سابقا یعنی دلالت کلمه بر عینیت مخفی مباد که غیریت
صریح در کلام مجید از همین آیات مذکوره مفهوم میشود اما هیچکدام آیه از انها مسوق در مغایرت نیست تا نص
باشد بر غیریت مسوق بودن کلام در غیریت وقتی حاصل شود که بدین عبارت گفته آید مثلا الا انه غیر الله بالسماء ایس
بالله بالعالم غیر الله باغیرک لیس بک و این قسم کلام در قران مجید و حدیث شریف اصلا و مطلقا واقع نشده و هر که
دعوی کند برو لازم است که بر آرد و بنماید واما التغایر المفهوم من قوله تعالی الله خالق کل شئ اذ یفهم منه ان کل مخلوق
غیر الخالق فی الوجود قیاسا علی البانی والبناء فیدفع اولا بان هذا التوهم معارض بالتماثل ای کما ان القیاس المذکور یقتضی
التفارق فی الوجود بینه سبحانه وبین مخلوقه کذلک یقتضی التماثل منهما فی النوع اذ المقیس علیه ای البانی والبناء کما انهما
متفارقان فی الوجود کذلک متماثلان فی النوع ای فی الجسم او فی الامکان الخاص فکما ان جوابکم للتماثل لیس کمثله شئ
کذلک جوابنا النفی التغایر لا اله الا الله وامثاله از اینجا حضرت مولانا شروع کردند در دفع تغایری که قیاسا و وهما از بعضی آیات

قرآنی مفهوم میگردد و لفظی دران بمعنی غیریت و تفرقه نیست از انجمله یکے آیه الله خالق کل شئ که ترجمه اش اینست
که خدا آفرینندهٔ هر شئ است وجه مفهوم شدن تغایر اینست که فهمیده میشود ازان اینکه هر مخلوق غیر خالق خود است
در وجود و فهم مغایرت وجود خالق از وجود مخلوق بنا بر قیاس است بر وجود بانی و بناء همچو معمار و عمارت پس اینچنین
تغایر مدفوع می شود اولاً بدینطور که این توهم مغایرت معارض است به تماثل یعنی چنانکه قیاس مذکور میخواهد
تفارق وجودے را میان خداے سبحانه و میان مخلوق آن همچنان میخواهد تماثل نوعے را میان خالق و مخلوق
یعنی در جسم یا در امکان خاص پس چنانکه جواب شما برای نفی تماثل لیس کمثله شئ است همچنان جواب ما برائے
نفی تغایر لا اله الا الله و امثال آن است یعنی لا اله غیرک خلاصه وجه اندفاع تغایر اینکه قیاس خالق
و مخلوق بر بانے و بناء قیاس مع الفارق است زیرا که میان بانی و بناء چنانکه تغایر وجودی است همچنان
مماثلت جسمی نیز میان انها موجود است و حال آنکه مماثلت بدلیل لیس کمثله شئ در واقع مفقود است
پس قیاسی که مستلزم وجود چیزے گردد که نفی آن چیز بدلیل قرآنی کرده شده است چگونه دلیل
اثبات مغایرت که نفی آن بدلیل لا اله الا الله کرده شده است می تواند شد و ایضاً من شرط القیاس
عدم ورود النص فے المقیس و قد ورد ههنا النص فیه و هو لا اله الا الله و امثاله فبطل القیاس من جهتین
الاول عدم کون العلة جامعة بین المقیس و المقیس علیه و الثانے ورود النص فے المقیس و نیز شرط
صحت قیاس آن است که نص در مقیس بر خلافش وارد نشده باشد و حال آنکه درین مقام نص
درین مقیس وارد است و آن لا اله الا الله و امثال آنست پس باطل شد قیاس مذکور از دو جهت
یکے جامع نبودن علت میان مقیس و مقیس علیه و دوم ورود نص در نفے مقیس و ثانیاً انه ههنا
معانی ثلثة الاول ان الخالق عین المخلوق فے الوجود و الثانے غیره فیه و الثالث ان الله خالق
کل شئ و کل شئ مخلوقه تعالے فقوله الله خالق کل شئ نص فے الثالث لانه کلام ظاهر سیق فے معنی
خالقیته تعالی لکل شئ و لیس هذا القول خفی المعنے فی الاولین فضلاً عن ان یکون ظاهراً فیهما او نصاً و هو
ظاهر و مندفع مے شود تغایر مذکور ثانیاً بدینگونه بدرستیکه آیه الله خالق کل شئ محل استنباط سه
معانی است نزد عقل یکے اینکه خالق عین مخلوق است در وجود دوم اینکه خالق غیر مخلوق
است در وجود سوم اینکه بدرستے که خدا خالق هر شئے و هر شئے مخلوق او تعالے است
پس قول خداے سبحانه الله خالق کل شئ نص است در معنی ثالث زیرا که قول مذکور کلامی است

ظاهر المعنے مسوق در معنی خالقیة او تعالے براے هر چیز و نیست این قول مسوق در هر دو احتمال اول
خفی المعنی نیز چه جاے اینکه باشد ظاهر المعنے یا نص دران هر دو و این سخن ظاهر است و روشن و قس
علے ما ذکرنا فے دفع التغایر قولنا محمد عبد الله و رسوله فانه ایضاً کک یقتضی المماثلة بینهما فکما انه انتفی
التماثل انتفی التغایر و هدهد رسول سلیمان عم کان مماثلاً له فے نوع الجسم و قیاس کن هر چیز بکه ذکر کردیم
در دفع تغایر قول ما را که محمد عبده و رسوله است زیرکه این قول نیز چنانکه موهم تغایر است همچنان
مقتضی مماثلت است میان عبد و مولے و رسول و مرسل پس چنانکه منتفی شده است تماثل بدلیل
مذکور صدر همچنان منتفی شده است تغایر نیز بدلیل سابق الذکر اگر گوئے که مماثلت میان
مرسل و رسول در صورت تغایر ضرور نیست چنانچه هدهد رسول سلیمان علیه السلام مماثل با آنحضرت
نبود گوئیم هدهد رسول سلیمان علیه السلام که موافق زعم مفرقین غیر سلیمان در وجود است هم مماثل
او است در نوع جسم و قس هذا القول فے السوق و عدمه علی ما ذکرنا و قیاس کن بر این قول محمد
عبده و رسوله را در سوق و عدم سوق مغایرت بر آیاتے که ذکر کردیم یعنی محمد عبده و رسوله کلامے
است که مسوق است در عبدیت و رسالت آنحضرت نه در عینیت یا غیریت آن سرور صلعم با خداے
سبحانه لیکن وهم میان مالک و مملوک و مرسل و مرسل مغایرتے و مماثلتی قیاس میکند پس دلیلے که
بالاتفاق دافع مماثلت است همان دلیل دافع مغایرت نیز هست و قس علیه سایر التغایر فی الکتاب
المجید من قوله تعالے ختم الله علے قلوبهم و علے سمعهم فلعنة الله علے الظالمین و الکافرین و الفاسقین
و الکاذبین و قس فانه مسوق فے ان الخاتم و اللاعن هو الله و المختوم و الملعون هم الکفرة و الظلمة او
الفسقه و الکذبة لا فی العینیة و لا فی المغیریة بین الخاتم و اللاعن و بین المختوم الملعون فالغیریة لیست مفهومة الا انباتاً
و همیاً باطلاً و قیاس کن بر کلام سابق دیگر اقوال موهم تغایر را که واقع اند در کتاب مجید همچو قول خداے تعالی که
ترجمه اش اینست مهر کرده است خدا بر دلهای کافران و بر شنوائی ایشان دیگر اینکه پس لعنت خدا باد بر ستم
کنندگان و همچنان لعنت خدا باد بر کافران و لعنت خدا باد بر بدکاران و لعنت خدا باد بر دروغ گویان قیاس
کن بران دیگر آیات موهمه تغایر را و وجه قیاس این است بدرستے که هر یک قول باز اقوال مذکوره
سوق کرده شده است در معنی ورائے غیریت یعنی در اینکه مهر کننده و لعنت کننده همون خدای
تعالی است و مهر کرده شده و لعنت کرده شده ظالمان یا کافران یا فاسقان یا کاذبان هستند و

نیست مسوق در معنے غیریت یا عینیت میان خاتم و مختوم علیہ و میان لاعن و ملعون پس غیریت مفہوم نمیشود
از اقوال مذکورہ مگر بقیاس و ہمی کہ باطل است و بالجملہ ان کل نقل یفہم منہ التغایر وہماً فہو مسوق فی معنے
من المعانی غیر التغایر فلا یکون ذلک النقل خفیاً فی التغایر فضلاً عن ان یکون ظاہراً فیہ او نصاً و حاصل کلام
اینکہ ہر قول منقول کہ مفہوم می شود از ان تغایر از روی وہم پس آن قول مسوق است در معنی از معنیہاے
کہ وراء تغایر اند پس نخواہد بود آن قول منقول خفی المعنی نیز در تغایر چہ جای آنکہ باشد ظاہر یا نص در تغایر
و حاصل ہذہ الجملہ ان کل معنی مسوق فیہ النقل المذکور ہو لیس بالتغایر و کل ما ہو التغایر فلم یسبق فیہ النقل
المذکور فاللازم ای التغایر وہماً لیس بمحال حتے یرد علینا الزاماً والمحال اے التغایر نصاً او ظاہراً او خفیاً
فلیس بلازم منہ و لب لباب کلام مذکور اینکہ ہر معنے کہ سوق کردہ شدہ است در ان منقول مذکور
نیست آن معنی مسوق فیہ تغایر و ہر انچہ تغایر است سوق کردہ نشدہ است در ان نقل مذکور پس
انچہ لازم می آید یعنے تغایر وہمی نیست محال تا کہ وارد شود آن محال بر ما از روی الزام و انچہ محال
است یعنی تغایر مثبت بنص یا بظاہر یا بخفے المعنے پس لازم نمی آید چیزے از ان تحمل قولہ تعالے اللہ
خالق کل شئ واللہ خلقکم علے قولہ تعالی ظالمی انفسہم و لکن کانوا انفسہم یظلمون فی التغایر و احمل اضافہ محمد رسول اللہ علے
الاضافہ فی من رجالکم فی قولہ تعالی ما کان محمد ابا احد من رجالکم اذ اضافہ الرجال فی رجالکم الی ضمیر جمع
المذکر عینیۃ قطعاً پس حمل خواہیم کرد قول خدا تعالی را کہ یکے اللہ خالق کل شئ و دیگر واللہ خلقکم است بر قول
خدای تعالی کہ یکے ظالمے انفسہم و دیگر و لکن کانوا انفسہم یظلمون است در تغایر یعنی در تغایر اعتباری
والا در اضافت ظالمین بسوی انفسہم و ہمچنان اضافت انفس بسوی ضمیر جمع مذکر غائب در لفظ انفسہم
اگر تغایر حقیقی گرفتہ شود پس معنی آیہ چنین خواہد بود کہ کافران ستم کنندگان اند مر ذات خودہا را کہ آن نفوس
غیر ستم کنندگان ہستند حال آنکہ نفس و ذات شخص عین آن شخص است نہ مغایر پس معلوم شد کہ ظالم و مظلوم یکے
است صرف تغایر اعتبارے در میان است ہمچنان میان خالق و مخلوق تغایر اعتبارے است نہ حقیقی
و حمل بکن اضافت محمد رسول اللہ را بر اضافتے کہ واقع است در قول خداے تعالے کہ ما کان محمد ابا احد
من رجالکم است بمعنی نیست محمد پدر ہیچکس از مردان شما زیرا کہ اضافت لفظ رجال در رجالکم بسوے
ضمیر جمع مذکر کہ لفظ کم است اضافت عینی است یقیناً حاصل اینکہ در اضافت لفظ رجال بسوے
کم بالاتفاق تغایر اعتباری است پس اضافت رسول بسوی اللہ نیز بر این قیاس باید کرد و برائے

رفع قباحت اضافۃ الشئ الی نفسہ تغایر اعتبارے کفایت میکند و اعلم ان حصول الایمان بالعینیۃ و
التوحید فی قلوب اکثر العباد کولوج الجمل فی سم الخیاط اذ قلوبہم ضیقۃ لا یسع الجمع والعینیۃ لکونہ خلاف
الوہم و ہو سلطان القوی فثبت ان الایمان الموصوف لیس فی وسع الاکثر و قد قال اللہ تعالے
لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا فاراد سبحانہ ان یحصل لہم الایمان بالعینیۃ و یصیر حصولہ فیہا کولوج الخیط فی
سم الخیاط فقسم الجزء الثانی و ہو محمد رسول اللہ بالجزء الاول و ہو لا الہ الا اللہ و بدان بدرستیکہ حاصل شدن
ایمان و اذعان وحدت وجود و توحید در دلہاے بیشترے از بندگان دشوار و مشکل است ہمچو سوار ے
در آمدن شتر در سوراخ سوزن زیرا کہ دلہاے ایشان چنان تنگ ہستند کہ گنجایش جمع و عینیت یعنے
وحدت وجود ندارند بجہت بودن توحید خلاف قوت واہمہ کہ بادشاہ دیگر قوت ہاست پس ثابت شد
اینمعنی کہ ایمان بہ وحدت وجود نیست در طاقت اکثر بندگان و حال آنکہ خداے تعالے فرمودہ
است کہ تکلیف نمی دہد خدا ہیچ نفس را مگر بقدر وسعت و طاقت نفس پس تکلیف با یمان توحید تکلیف
ما لا یطاق باشد بنا بران ارادہ کرد خداے سبحانہ اینکہ حاصل شود براے عباد ایمان بعینیت و خواست
اینکہ باشد حصول ایمان در قلوب عباد آسان مثل در آمدن رشتہ در سوراخ سوزن پس ربط داد جزء ثانی
کلمہ توحید را کہ محمد رسول اللہ است با جزء اول آن کلمہ کہ لا الہ الا اللہ است حاصل آنکہ چون نفوس اکثرے از
بندگان بحسب حکمت ازلی و مصلحت لم یزلی از ادراک بعضی اسرار و فہم برخے از استتار قاصر آفریدہ شدہ
اند دولت ایمان بوحدت وجود کہ اتم نعماے الہی است نصیب فہم آنہا نشد چنانچہ ایہ لا یکلف اللہ نفساً
الا وسعہا بر اختلاف وسعت نفوس دلالت واضح دارد چہ در صورت اتفاق وسعت نفوس فائدہ انحصار
تکلیف در وسع نفس چہ می تواند شد لیکن از انجا کہ رحمت کاملہ ارحم الراحمین مقتضی آن شد کہ آن بندگان
را ازین خوان نعمت خاص بحرمان محض نگذارد و آنچنان بے نوا را از کرم عام خود دریابد آرے ← نزد بس
نادر زرحمت باختہ است + آنچنان را از کرم دریافتہ است + بے عنایات حق و خاصان حق + گر ملک باشد
سیاہستش ورق + پس مرحمت خاص جلشانہ نام نامے رسول خود را با اسم سامی خویش ترکیب
باضافتی کہ عین عنایت اوست فرمودہ کلید قفل آن طلسم گنجینہ مختوم ساخت و بے نوایان ازل را ہمین
صاحب لولاک و شاہ ما ارسلناک بدولتے کہ در فہم آنہا نگنجد نواخت تا کوس پر آوازہ سخاوت و رحمت
محمد رسول اللہ بدستور شاہانہ باوقات پنجگانہ ببانگ بلند نواختہ شود و سامعانش را لطفے کہ انہ

سامعه قاصره درک شان در پرده لم یکتبوا المخفی است نواخته حلقه بگوش آن صاحب نوبت ساخته شود
فان آمنوا بالجزء الاخیر ولو علے التفرقة فقد آمنوا بالجمع المقصود الاصلے بالجزء الاول ایضاً اذ الایمان بالجزء
الثانی متضمن وملتزم وکفیل للایمان المقصود بالجزء الاول پس اگر ایمان آورند بندگان بجزء اخیر یعنے محمد رسول الله
واگرچه بر وجه غیریت وتفرقه باشد پس تحقیق ایمان آورده باشند بندگان بعینیت وتوحید که مقصد اصلی است
از جزء اول که لا اله الا الله است زیراکه ایمان بجزء ثانی متضمن ومستلزم وضامن است برائے ایمانے که
مقصود از جزء اول است فانه اذا آمن احد بالجزء الاخیر ولو علی التفرقة فقد صدقه صلے الله علیه وسلم فیما اتی به من
عند الله تعالی ومن جملة ما اتی به من عنده سبحانه الایمان بالجمع فقد صدقه تضمناً والتزاماً من حیث لا یحتسب
بایمانه بالجمع والوحدة وایمان بمحمد رسول الله متضمن ایمان بلا اله الا الله بدین جهت است که بدرستیکه هرگاه
ایمان آورد احدے بجزء اخیر یعنے محمد رسول الله اگرچه ایمانش بر سبیل تفرقه باشد یعنی محمد را رسول غیر
خدائے سبحانه پنداشت پس تحقیق تصدیق کرد مومن مذکور محمد را در احکامیکه آورد آن حضرت آنرا از نزد
خدائے تعالے واز جمله احکام مذکور ایمان بوحدت وجود نیز هست پس تحقیق مومن مذکور تصدیق کرد
توحید مذکور را از روئے تضمن والتزام به نهجیکه آگاه نشد از ایمان آوردن خود بجمع ووحدت مخفی مباد که
از تحقیق مذکور اعتراض عظیم مفرقین که بر موحدین وارد می شود دفع گردید تقریر اعتراض اینکه موحدین
ایمان توحید انحصر کرده اند در وحدت وجود ووحدت وجود امرے است که در وهم انسان نمی آید
وعقل انسان مغلوب الوهم است پس تکلیف بایمان وحدت تکلیف مالا یطاق شد ولا یکلف الله نفساً
الا وسعها لکن انسان بلاشبهه به توحید مکلف است پس معلوم شد که مراد از توحید وحدت وجود نیست
وعلاوه بران تقدیر انحصار توحید در وحدت وجود نسبت شرک باکثر اهل اسلام که اذعان بوحدت
وجود ندارند لازم می آید وبیان دفع اعتراض مذکور اینکه سابقاً مکرر دانستی که اکثر احکام شرع خلاف
وهم هستند وایمان به توحید که اصل الاصول احکام دین است فی الحقیقت زیاده تر بعید از وهم است
وبهمین جهت جمله انبیا به تلقین آن بامتان خود مامور شدند اگر خلاف وهم نبودی احتیاج ارسال رسل
وجدال وقتال بامشرکین نشدی زیراکه غیریت که موافق وهم است از ان هیچکس انکار نمی کند وتکلیف
بایمان مذکور آسان کرده شده است بجزء ثانی کلمه توحید که محمد رسول الله است چنانچه در صدر مذکور گشت
وبعد دفع اشکال مذکور واضح گردید که باوصف انحصار توحید در وحدت وجود نسبت شرک بعوام عباد

نیز لازم نیاید بلکه خاص الخواص چه رسد زیراکه توحید ضمنی به برکت ایمان جزء ثانی یعنے محمد رسول الله بخواص
وعوام اهل اسلام حاصل است وقد اکتفے الله سبحانه من الابله الایمان بالجمع بهذا القدر من الایمان التضمنی
المجازی غیر المعلوم له کرماً وتفضلاً لعدم وسعهم الایمان المطابقے الحقیقی بالمفاد من الجزء الاول لکونه خلاف
الوهم وحکمته انه لو لم یدرک الکل وهو الحقیقی لا یترک الکل وهو المجازی الغیر المعلوم وتحقیق اکتفا کرده
است خدائے سبحانه از نادان ایمان ووحدت وجود را باینقدر یعنے ایمان تضمنی مجازی که بابله مذکور معلوم
نباشد از راه کرم وتفضل وترحم ووجه اکتفا طاقت نداشتن ابله مذکور ایمان مطابقے حقیقی را بمراد لا اله
الا الله بسبب بودن آن خلاف وهم ومصلحت در اکتفائے ایمان اجمالے برائے ابلهان اینست
که اگر دریافته نشود کل ایمان که آن حقیقے وتفصیلے است ترک نکرده شود بالکلیه بل اکتفا کرده شود بقدر
اجمالے که آن ایمان مجازی وغیر معلوم است تفصیل آن والدلیل صریحاً علے الاکتفاء المذکور اے
التضمنی والالتزامی الحاصل بالجزء الاخیر ما جاء فے روایة مسلم قال کانت جاریة لے ترعی غنماً قبل
احد وجوانیة وهما اسمان للجبلین المعروفین فاطلعت ذات یوم فاذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها
وانا رجل من بنی آدم آسف کما یاسفون لکن صککتها فاتیت رسول الله فعظم ذلک علے قلت
یا رسول الله افلا اعتقها قال ائتنی بها فاتیته بها فقال لها این الله قالت فی السماء قال من انا قالت انت
رسول الله قال اعتقها فانها مومنة انتهی فعلم انه اکتفی بالتصدیق التضمنی والالتزامی المفاد بالجزء
الاول الحاصل بقولها انت رسول الله ودلیل صریح بر اکتفائے ایمان تضمنی والتزامی که بجزء اخیر
کلمه طیبه حاصل است احدیثی است که در روایت صحیح مسلم آمده است وآن اینست گفت راوی که
بود برائے من کنیزے که گله گوسپندمی چرانید بجانب احد وجوانیه که آن هر دو کوه مشهور اند پس روزی دیدم
من او را در چراگاه پس ناگاه گرگے برد گوسپندی را از گله گوسپندان او وحال آنکه من مردے هستم از
بنی آدم افسوس کردم چنانکه افسوس میکنند لیکن سیلی زدم آن کنیز را پس آمدم بحضور رسول الله پس
گران گذشت این یعنی بر من گفتم یا رسول آیا آزاد کنم من این کنیز را یعنی بکنم فرمود آنحضرت بیار پیش من او را
پس آوردم من وی را پس فرمود آن حضرت مر کنیز را که کجا است خدا گفت کنیز که در آسمان است باز فرمود
آن حضرت کیستم من گفت آن کنیز که تو رسول خدا هستی باز فرمود آن حضرت مر مولائے کنیز را که
آزاد کن این کنیز را زیراکه او مومنه است تمام شد روایت مسلم پس معلوم شد از روایت مذکور

ف بیان حکمت الاکتفا سبحانه من الابله بهذا القدر من الایمان التضمنی

اینکه پیغمبر خدا اکتفا کرد بتصدیق تضمنی والتزامی بمراد جزو اول کلمہ طیبہ که حاصل شده بود تصدیق تضمنی مذکور
بقول کنیز که انت رسول اللہ است و تقبل صلعم ایمانها ولم یلتفت الی ظاهر قولها اللہ فی السماء مع ان قولها
فی السماء مخل بالعینیة المفهومة من لا اله الا اللہ فانه صلعم کان رحمة للعالمین وحریصًا علی ایمان الامة لقوله تعالی
ما اکثر الناس ولو حرصت بمومنین فوفق صلعم قولها فی السماء بقوله تعالی فی السماء اله وفی الارض اله و قبول کرد آن حضرت
ایمان آن کنیز را و التفات نکرد بسوی ظاهر قول کنیز که اللہ فی السماء بود باوجود آنکه قول اوش فی السماء
مخل بود عینیة را که مفهوم میشود از لا اله الا اللہ و وجه قبول این است که آن حضرت صلعم بود رحمت
برای عالمیان و حریص بود بر ایمان امت بدلیل قول خدای تعالی که نیستند اکثر اقوام مومنان اگرچه
تو حریص هستی به ایمان های آنها پس توفیق داد و موافق کرد قول کنیز را که فی السماء است با قول
خدای تعالی که هست در آسمان اله و در زمین است اله یعنی همه جا است خاتمة وفیها ثمرات
الثمرة الاولی فان قلت هل یجوز اظهار الوحدة عند العوام مع انهم لا یفهمونها کما هو حقها و یتساهلون
و یترکون الاحکام من الصلوة والصوم وغیرهما وفیه انفتاح باب الالحاد واباحة الشرور والفساد و
المداهنة فی امتثال الشرائع وقد ورد اذا ذکر القدر فامسکوا الی آخره ومعلوم جلیا ان التفتیش والتفصیل
والتحقیق فی امثال هذه المسائل دقیق منجر الی الضلال والاضلال این خاتمه السیت در بیان فوائد
متفرقه متعلقه بوحدت وجود و در آن چند ثمره ها است ثمره اولی در بیان جواز اظهار وحدت وجود
پیش عوام و ابطال دلایل عدم جواز سوال اگر گوئی آیا جائز است ظاهر کردن وحدت وجود نزد عوام
باوجود اینکه عوام نمی فهمند حقیقت وحدت را چنانکه حق آن است و تساهل میکنند و ترک میدهند نماز
و روزه وغیره احکام را بخیال اینکه هرگاه عابد عین معبود باشد پس از ترک عبادت چه باک و درین اظهار
کشاده شده دروازه الحاد و کفر در واداشتن شر و فساد و تسهل انکاری در فرمان برداری احکام شرعیه است
و تحقیق وارد شده است در حدیث حکم انمعی که هرگاه ذکر کرده شود مسئله جبر و قدر پس بند کنید زبان ها از بحث
و تکرار آن و معلوم و پر ظاهر است که جست وجو و تفصیل و تحقیق در مثل این مسئله ها مشکل است که میکشد بسوی
گمراه شدن و گمراه کردن پس اظهار چنین مسئله هائے جائز نه باشد قلت سبحان اللہ انتم اعلم ام اللہ فانه سبحانه اظهر
التوحید علی اهل اللسان وهم ادرکوه بقوله تعالی حکایة عنهم اجعل الالهة الها واحدا الخ ولم یبال بهذا الوهم اذ قد بعث جمیع
الانبیاء علیهم السلام بکلمة التوحید فقد اظهر سبحانه التوحید وشهره باظهار المعجزات واستدل علیه بالدلائل وملأ کتابه

بالتهدیدات والحاق العار علی المنکر بالقتل والاسر واباحة النساء فی الدنیا وخلود العذاب فی الآخرة
جواب گوئیم پاکی است خدا را آیا شما دانا تر هستید یا خدا زیرا که خدای سبحانه اظهار کرد توحید را بر اهل زبان
یعنی عرب و ایشان دریافتند و فهمیدند آنرا بدلیل قول خدای تعالی حکایة از آنها که ترجمه اش این است آیا گردانید
محمد همه معبودان را اله واحد یعنی عین خدا و باک نکرد این وهم را یعنی نه اندیشید خدا از اینکه عباد ما ترک
عبادت خواهند کرد و احکام مرا قبول نخواهند نمود و دلیل باک نکردن این است که بتحقیق برانگیخت همه
انبیاء علیهم السلام را با کلمه توحید یعنی امر کرد باظهار کلمه توحید پس بتحقیق اظهار کرد خدای سبحانه توحید را و
شهرت داد آنرا باظهار معجزات انبیاء و استدلال کرد بدان بدلایل متعدده و پر کرد کتاب خود را به لاحق
کردن عار و ننگ بر منکر توحید و تهدید منکران بقتل و گرفتاری و مباح کردن صحبت زنان منکرین
در دنیا و دوام عذاب در آخرت تا اینکه فرمود پیغمبر خدا امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله
الا اللہ و همچنین مقوله همه پیغمبران بوده است علیهم السلام بخلاف ما امر فیه بالامساک عنه کالقدر و
اصحاب رسول صلعم وغیرها فانه لیس بمثابة التوحید فیکون قیاس التوحید علی القدر وغیره فی الامساک قیاسا مع الفارق
نعم لو لم یستدل علی التوحید ولم یملأ کتابه من التهدید علی الاشراک لکان التوحید مقیسا علی التقدیر فاظهار التوحید
کاظهار امر المعراج فانه ایضا سر دام المعراج لیظهر علی المنابر فکذا اهل التوحید ینبغی ان یظهر علی السقف المرفوع
لکونه اصلا للمعراج واهم منه و حال توحید چنان است که ذکر کرده شد بخلاف اموریکه امر کرده شده است
در آن به بند کردن زبان از ذکر آن مثل مسئله جبر و قدر و مسئله تفضیل اصحاب رسول بر یکدیگر و دیگر مقدمات
سوای هر دو مسئله زیرا که مقدمات ماموره بالامساک نیستند بمنزله توحید پس خواهد شد قیاس توحید
بر قدر وغیره امور ممنوعة الذکر قیاس مع الفارق آری اگر استدلال نمیکرد خدای سبحانه بر توحید و پر نمی ساخت
کتاب خود را از تهدید مشرکین هر آئینه درست بودی قیاس توحید بر قدر پس ظاهر کردن مسئله توحید مثل
اظهار مقدمه معراج است زیرا که معراج هم سرے از اسرار الٰهی است و احوال معراج ظاهر کرده
می شود بر منبرها پس همچنین است توحید بلکه توحید سزاوار است اینکه ظاهر کرده شود بر سقف بلند
بسبب بودن توحید اصل معراج و مهم تر از آن زیرا که تصدیق معراج موقوف است بر اذعان توحید
والفنا البطه فی معرفة السر الذی یجب کتمانه والجهر الذی یجب اعلانه ان الاول یذکر لغیر الاستدلال
علیه کالقدر کما قال صلعم اذا ذکر القدر فامسکوا واذا ذکر اصحابی فامسکوا وان الثانی یذکر ویستدل علیه کالتوحید

قال لا اله الا الله واستدل علیه بلو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا وغیرها من الادلة المذکورة فانظر نظر التامل عن الانصاف

ان هذا التوحید مما هو من الاول او الثانی وایضاً تدل علی ارادة افشائه جهر الاذان فی الاوقات الخمسة وقاعده
کلیه در معرفت سری که واجب است پنهان داشتن آن وجهری که واجب است اعلان و اظهار آن آنست که امر
کتمانی ذکر کرده میشود بغیر آوردن دلیل بر آن همچو مسئله قدر چنانکه فرمود هرگاه ذکر کرده شود قدر یعنی مسئله جبر و قدر
پس بند کنید زبان را و دیگر فرمود هرگاه ذکر کرده شوند اصحاب ما یعنی قصه منازعت اصحاب با یکدیگر پس بند کنید
زبان را و اما امر ثانی یعنی جهری ذکر کرده میشود و آورده میشود دلیل بران همچو مسئله توحید چنانکه فرمود او تعالی
نیست معبودی مگر خدا و دلیل آورد بر آن بلو کان فیهما آلهة وغیره دلائل که در قران مجید مذکوراند پس ببین بدیده
تامل و انصاف اینکه توحید از کدام قسم است آیا سری است یا جهری و نیز دلالت میکند بر جهری بودن آن
باواز بلند گفتن اذان در اوقات پنجگانه نماز یعنی عینیت اگر واجب الکتمان بودی در اذان با اوقات
پنجگانه نماز اشهد ان لا اله الا الله باواز بلند گفته نشدی زیرا که زبان دانان عرب معنی عینیت ازان می فهمند
و در شرع امری نیست که اظهار آن بزبان عربی جائز باشد و بزبان دیگر ممنوع پس کسانیکه توحید را امر کتمانی میدانند

واجب است بر آنها که در اذان لا اله الا الله بجهر نگویند و بالجملة انه سبحانه اظهر التوحید اظهاراً بیناً لکن لم یلق سبحانه

حقیقة فی قلوب اکثر من اکابر العلماء لکن فرق عظیم بین اظهار الشی و القاء حقیقة کالمعجزة فانه سبحانه اظهرها علی

ایدی الانبیاء علیهم السلام عند اممهم مطلقاً ولم یلق حقیقتها الا فی قلوب امة الاجابة فکذا اظهار الجمع لم یلق الله سبحانه

حقیقة فی قلوبهم الا فی قلوب الصوفیة و خلاصه کلام اینکه خدای سبحانه ظاهر کرد امر توحید را باظهار روشن لیکن نه انداخت
حقیقت آنرا در دلهای بسیاری از اکابر علما اما فرق بسیار است میان اظهار شی و القاء حقیقت آن شی همچو معجزات
که ظاهر کرد خدای تعالی آنها را بر دست های انبیا به پیش امتان ایشان علی الاطلاق و القا نکرد حقیقت معجزات الا مگر
در قلوب امت اجابت یعنی معجزه را هر یک از مومنان و مشرکان دیدند و ایمان بدان نیاوردند مگر انان که
القا کرده شده بود حقیقت معجزات در دلهای ایشان پس همچنین است اظهار وحدت وجود که القا نکرده است

خدای سبحانه حقیقت آن در دلهای آنها مگر در قلوب صوفیه صافیه فمن لم یلق الله سبحانه حقیقة فی قلبه حمل قابلیه

علی الجنون و الضلالة و الغوایة کما ذکر نافیه ما ضل صاحبکم وما غوی و حمل اظهار المعجزة علی السحر و الکهانة و حمل

الاکابر ما یدل علی الجمع علی التاویل لعدم القاء سبحانه حقیقة فی قلوبهم و حملوا اظهار المعجزة علی حقیقتها لالقائها فی

قلوبهم پس هر کسیکه القا نکرده است خدای سبحانه حقیقت وحدت وجود را در قلب او حمل کرد آنکس گوینده توحید را بر دیوانگی

وگمراهی وغلط کردن راه چنانکه ذکر کردیم وجه نسبت جنون در قول خدای سبحانه و حمل کرد آنکس اظهار معجزه را بر سحر
و جادوگری یعنی کسیکه موفق بفهم توحید نشده است حمل میکند گوینده توحید را بر دیوانگی و کشف و کرامت
آنرا بر استدراج چنانکه حمل کردند مشرکین دعوی پیغمبر صلعم را که قایل توحید بودند بر جنون و اظهار معجزه را
بر سحر و جادوگری و حمل کردند اکابر علما آیاتی را که دلالت میکنند بر جمع و وحدت وجود بر تاویل یعنی تاویل
کردند آیات مذکوره را بجهت القا نکردن خدای سبحانه حقیقت وحدت را در دلهای ایشان و حمل کردند اکابر
علما اظهار معجزات را بر حقیقت آن بجهت القا کردن خدای سبحانه حقیقت معجزات را در دلهای اکابر پس
فرق میان مشرکین و منکرین توحید همین قدر ظاهر شد که مشرکین القا نکرده شده است حقیقت توحید
و معجزات هر دو در دلهای آنها و منکرین القا کرده شده است صرف حقیقت معجزات در قلوب آنها نه

حقیقت توحید فعدم جواز اظهار الجمع عند العوام بخوف ترک الاحکام لیس له اصل من الکتاب و السنة کما

ان التفرقة کذا لیس جائز نبودن اظهار وحدت وجود پیش مردم عوام بخوف ترک کردن احکام شرع
نیست برای آن اصلی و دلیلی از کتاب مجید و حدیث شریف چنانکه تفرقه هم چنان است یعنی بر ثبوت

تفرقه نیست دلیلی و اصلی از کتاب و سنت که نص باشد بر تفرقه و تغایر و اما قوله علیه السلام امرنا ان نکلم الناس

علی قدر عقولهم فمعناه ان نتکلم فی اسرار التوحید دون نفسه فانه صلی الله علیه وسلم قد اظهر التوحید اولاً بقوله لا اله

الا الله علی الامیین فادرکوا مراده لقولهم اجعل الالهة الهاً واحداً الخ وثانیاً بقوله الموکد بالقسم لهبط علی

ثم استشهد علیه بقوله هو الاول و الآخر وثالثاً بالادلة المذکورة فی الکتاب المجید نحو لو کان فیهما آلهة الخ

وغیره و اینجا سوالی وارد میشد تقریرش اینکه چون مسئله وحدت وجود امری است که بفهم هر خاص و عام نمیگنجد چرا که
عقول آنها متفاوت اند و آنحضرت صلعم فرموده است که ما موریم ما پیغمبران باینکه کلام کنیم با مردم موافق قدر فهم و
عقول آنها پس سخنی که در فهم مردم نگنجد بیان و اظهار آن پیش آنها خلاف منطوق حدیث مذکور است در دفع اعتراض
مذکور حضرت مولانا میفرمایند که معنی حدیث مذکور اینست که امر کرده شدیم ما باینکه کلام کنیم با مردم در اسرار توحید بقدر
عقول و افهام آنها نه در نفس توحید یعنی در نفس توحید مامور باین نیستیم که اظهار آن بر فهم سامعان موقوف و مشروط داریم
بلکه امر خدا به انبیا برای القاء وحدت وجود بسوی خواص و عوام است فهیم و عقیل دران شرط نیست زیرا که آنحضرت
بتحقیق ظاهر فرمود توحید را اول بقول لا اله الا الله بر کسانیکه امی و ناخوانده بودند پس دریافتند آنها مراد لا اله الا الله را
چراکه گفتند آنها بعد استماع لا اله الا الله آیا گردانید محمد الله کثیر را یک اله و ظاهر کرد آنحضرت توحید را ثانیاً بقول خود که

تاکید کرده شده است آن قول القسم یعنی والذی نفس محمد بیده تا الهبط علی الله چنانکه گذشت سابقاً
پستر استشهاد کرد بر دعوی توحید بقول خدای سبحانه که هو الاول والآخر است و ظاهر کرد توحید را تا لثا
بدلائلی که در کتاب مجید مذکوراند مثل لو کان فیهما الهة آه و دیگر ادله فبطل ان انکشاف مسئلة التوحید ابتدا
لم یکن بالدلائل بل بمحض الموهبة والمعرفة وانتهاء ایضا لیس بالتحصیل والکسب بل بحال علی ورود
الحالات پس بعد تحقیق مذکور باطل شد اینکه گفته اند که بدرستی که منکشف و معلوم شدن مسئلہ وحدة وجود
در زمان سابق نبوده است بدلائل بلکه منکشف می شد بصرف بخشش الٰهی و حصول عرفان و در زمان
لاحق نیز انکشاف مسئله توحید بتحصیل و کسب نیست بل حواله کرده می شود حصول آن بورود حالات
که عارفان حق را می باشد و مما یتوهم من انه لا یجوز الاظهار ما لم یصل الی مرتبة الفناء و علامته ان یصیر نفسه
کیف یشاء مثلاً ان یصور نفسه بصورة الخنزیر و یاکل العذرة ثم یصیر کما هو علی حالته السابقة من الصورة
الانسانية و من انه ینبغی ان یکون الموحد فی الباطن مثل المنصور و فی الظاهر مثل ابی حنیفة و مثل هذا مما هو
من امثالها کثیر فی العوام فهی اقوال مخترعة و اوهام فاسدة منشاءها عدم الوصول الی مراد الحق من کلمة التوحید
و آنچه توهم کرده می شود از اینکه جائز نیست اظهار وحدت وجود ما دامیکه نرسد موحد بمقام فنا که مرتبه ایست
از مراتب وصول بخدا و علامت فنای مذکور اینست که مدعی توحید متشکل گرداند نفس خود را بهر شکلیکه خواهد
مثل اینکه متشکل گرداند نفس خود را بصورت خوک و بخورد سرگین را پستر باز گردد چنانکه بود بر حالت سابقه
خود که صورت انسانی بود و همچنان آنچه توهم کرده اند از اینکه سزاوار است که باشد موحد در باطن همچو منصور
یعنی قائل بعینیت و در ظاهر مثل ابی حنیفه یعنی ساکت از عینیت و دیگر آنچه ازین قسم توهمات که در عوام بسیار
اند پس آن همه سخنهای اختراعی و اوهام فاسده هستند منشاء آن همه توهمات نارسائی است و همین است بسوی
مراد حق از کلمه توحید و الا فالقائل بعدم الجواز مطالب بالبرهان من نص الکتاب او السنة و اگر اظهار وحدت
وجود موقوف بر حصول فنا باشد و بدون آن جائز نباشد پس از مدعی بعدم جواز طلب برهان بر دعوی کرده می شود از نص کتاب
یا حدیث و ان توهم الاجماع علی عدم الجواز فهو کتوهم الاجماع علی التفرقة و قد مر ما فیه سوال اگر کسی گوید که دلیل عدم جواز
اظهار وحدت وجود اجماع امت است جواب گوئیم که توهم اجماع بر عدم جواز مذکور مثل توهم اجماع امت بر تفرقه و
التغایر بناء هی جو کیم که ابطال آن در ابطال تفرقه مذکور بدلائل آن سابقاً دانسته شد پس چنانکه اجماع امت بر تغایر حجت نمی تواند
شد همچنان اجماع امت بر عدم جواز اظهار وحدت حجت نیست مخفی مباد که جواب مذکور حضرت مولانا اسمٰعیل

تنزل و تسلیم بیان فرموده اند یعنی اگر فرض کرده شود که بر عدم جواز اظهار توحید اجماع امت شده است
تا هیچ اجماع که بر تغایر فرضاً شده است حجت نمی تواند شد و الا در حقیقت اجماعی که در فن اصول از
ادله اربعه محسوب و مشهور است نه بر تفرقه است و نه بر عدم جواز زیرا که شرط اجماع مذکور دو چیز است
یکی آنکه شی مجمع علیه امر شرعی باشد دوم آنکه اتفاق اهل حل و عقد یعنی مجتهدین بران امر در زمان
واحد یا از منه متقاربه شده باشد و تغایر که خلاف منطوق کلمه طیبه و موافق مدلول کلمه خبیثه است
نه امر مشروع است و نه گاهی اتفاق مجتهدین بر ثبوت تغایر مذکور در زمان واحد یا از منه متقاربه
بعمل آمده و همچنان عدم جواز اظهار وحدت امر یست که نه شارع بران حکم فرموده و نه گاهی اجماع اهل حل
و عقد بران منعقد گردیده و هر که دعوی کند بر آنست که سند بیارد و نعم الموقوف علی الحالة هو صدور کلام
فیه ایهام حصره سبحانه فی شخص واحد کما یفهم من کلام الشیخ ابی یزید البسطامی سبحانی ما اعظم شانی و لا اله الا
انا فاعبدونی فی الحالة فانه موهم لقصره سبحانه فی نفسه و کون غیره قدس سره من الحاضرین عباده آری
آنچه موقوف بر حالت فنا است آن صدور کلامی ست که در ان ایهام حصر خدای سبحانه در شخص احد
باشد چنانکه فهمیده می شود ایهام مذکور از کلام شیخ بایزید بسطامی قدس سره السامی که ترجمه اش اینست
پاکی ست مرا پس بزرگتر است شان من و نیست الٰهی غیر من پس عبادت کنید مرا داین کلام از شیخ ممدوح
در حالت فنا و بیخودی صادر شده بود پس بدرستیکه کلام مذکور موهم تقصیر او سبحانه است در نفس شیخ و
مشعر است باینکه حاضران دیگر بندگان او باشند مامور بعبادت خلاصه اینکه از کلام مذکور چنان متوهم
می گردد که گوینده کلام مذکور خدا باشد و دیگران بندگان و عابدان او باشند کما یدل علیه قوله مضمونه نیست
اندر جبه ام الا خدا + چند جوئی در زمین و در سما + فانه یفهم من هذا البیت انتم یا ایها الحاضرون عبادی و انا
وحده هو الله سبحانه فلا ایهام القصر المذکور و قال فی آخر عمره اللهم ان قلت یوماً سبحانی ما اعظم شانی فانا مجوسی
فاقطع زناری بقول اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً عبده و رسوله و کلام سبحانی ما اعظم شانی و لا اله
الا انا فاعبدونی دلالت میکند بر ایهام مذکور چنانکه دلالت میکند بران قول دیگر شیخ ممدوح لیس فی
جبتی الا الله که مضمونش بیت مولوی معنوی است نیست اندر جبه ام الخ و دلالت بدینگونه است که
مفهوم میشود از کلام مذکور اینکه شما ای حاضران بندگان من هستید و من تنها خدای سبحانه هستم پس از جهت ایهام
قصر مذکور گفت شیخ بایزید قدس سره در آخر عمر خود بار خدایا اگر گفته باشم روزی سبحانی ما اعظم شانی پس مجوسی ام

ف: بیان شروط اجماع و موانع فرض اصول

ف: الموقوف علی الحالة هو صدور کلام فیه ایهام حصره سبحانه فی شخص واحد

ف: بیت مثنوی معنوی نیست اندر جبه ام الخ

پس قطع میکنم زنار اشراک خود را بگفتن اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله والا ای وان
لم یکن هذا القول موهما الی القصر فهو قول حق لیس فیه اشراک فاین المجوسیة والزنار و اگر قول مذکور موهم
بسوی قصر مسطور نباشد پس کلام شیخ قول حق و درست است نیست دران اشراک پس کجاست
مجوسیت و زنار اشراک خلاصه اینکه اظهار وحدت وجود که مدلول لا اله الا الله است در همه حال جایز
و تکلم به کلامی که موهم اشراک بانحصار خدای سبحانه در شی معین باشد جایز نیست مگر در حالت فنا و بیخودی
و گوینده همچو کلام در حالت مذکوره شرعا معذور و معاف است و در غیر حالت مذکوره مجرم و مواخذ است
بسبب لزوم اشراک حتی که شیخ عارف کامل که صاحب حالت فنا بود و کلام مذکور در همان حالت ازو
صادر گشته بود تاهم بعد بهوش امدن و مطلع شدن بر صدور کلام مذکور باخبار دیگران استغفار و استعذار
نموده کلمات مشعره تجدید ایمان و شهادت بوحدانیت خدا و رسالت و عبودیت رسول بزبان رانده
تا مرشته آداب شریعت غرا از دست نرود و حضار و مستمعان که واصل بفنا نباشند از تکلم بکلام
موهم انحصار و مشعر اشراک مجتنب مانند پس واے بر کسانیکه انحصار خداے سبحانه را در چیز
معین همچو تنزیه یا تشبیه عین توحید و اصل ایمان خود ها می پندارند و اما قوله حق منزه از تن و من
با تنم بد فانه راجع الی مرتبة الاطلاق او الی اعتقاد المریدین الناقصین الذین توهموا انه سبحانه منحصر
التنزیهیة فقط والا لجمیع الالهة او اکثرهم من العزی واللات والمنات والشمس والقمر والکواکب وغیرها
کلها اجسام لفهم عینیتهم مع الله سبحانه بقول لا اله الا الله فاین انحصاره سبحانه فی التنزیه فقط کما یتوهم
من قوله السابق سوال اگر گوئی که انحصار او سبحانه در تنزیه از کلام شیخ بایزید علیه الرحمه که ترجمه اش بیت
مولوی معنوی ست حق منزه از تن و من با تنم الخ نیز مفهوم می شود و حال شیخ موصوف در اجتناب اشراک
بآن مرتبه است که گفتی پس انحصار موجب شرک چگونه می تواند شد جواب گویم که قول شیخ حق منزه از تن
و من با تنم راجع است بسوی مرتبه اطلاق او سبحانه که عبارت از تنزیه صرف است و معاذ الله
که شیخ ممدوح خداے سبحانه را منحصر در تنزیه پنداشته باشد بلکه بیان صفتی از صفات او سبحانه گردد
یا راجع است بسوے اعتقاد مریدان ناقص که توهم آنها آن باشد که خداے سبحانه منحصر
ست در تنزیه فقط سوال اگر گوئی که شیخ مرحوم که اصلاح عقاید مریدان از مشان او ست
کلام مخالف حقیقت و موافق عقیدت مریدان ناقص برای کدام فایده بزبان آورد جواب گویم که

فایده کلام شیخ ممدوح آن بود که موافق عقیده شان خود متکلم شده تا ازاله وهم راسخه ناقصان بالکلیه
سازد و ازاله مذکور متصور نبود الا نسبت نگو بهمین طور که اول متوهمین را بر اعتقاد شان مصلحة گذاشته
رخصت قتل خود داد و هر گاه آنها شیخ را در حالت فنا باجازت شیخ و زعم حقیت عقیده خود حربه ها
زدند اکثرے از انها مجروح و بعضے مقتول گشتند آنزمان بخوبی فهمیدند بچشم دیدند که گوینده
کلام کیست و حقیقت واقعیه آن چیست پس از اعتقاد باطله خود بر گردیده بانچه مراد و ارشاد
مرشد برحق بود فایز شدند والله اعلم بالصواب و اگر قول مذکور راجع بسوے تاویل مسطور نگفته
شود لازم آید بودن کلام مذکور بر خلاف حقیقت زیرا که تمامی یا اکثر الهه از لات و عزی و منات
و شمس و قمر و دیگر کواکب و غیر آن اجسام اند و مفهوم می شود عینیت آنها با خداے سبحانه بدلیل
لا اله الا الله پس کجاست انحصار خداے سبحانه در تنزیه فقط در واقع پس نیست انحصار مگر در توهم
متوهمین چنانکه متوهم می شد انحصار خداے سبحانه در شخص واحد از قول سابق شیخ یعنی لیس فی
جبتی الا الله و علی ما تلنا یدل المصراع الثانی چون چنین گویم بباید کشتنم فان هذا المصراع الثانی
ایضا ناظر الی اعتقادهم لا الی الحقیقة والطریقة لان مذهب اهل الحقیقة والطریقة هو العینیة دون الغیریة
ولا الی الشریعة ایضا اذ اصل الشریعة هو العینیة لقوله سبحانه لا اله الا الله فکیف یصح قوله چون چنین گویم
بباید کشتنم شرعا ایضا الا بالایهام المذکور و بما انچه گفتیم از تاویل مذکور دلالت می کند مصراع ثانی بیت
مسطور چون چنین گویم آه زیرا که این مصراع نیز ناظر و راجع ست بسوی اعتقاد مریدان شیخ نه بسوے
حقیقت و طریقت چرا که مذهب اهل حقیقت و طریقت همان عینیت است نه غیریت و نه راجع و ناظر
است بسوی شریعت نیز از انجهت که اصل شریعت همان عینیت ست بدلیل قول خداے سبحانه
لا اله الا الله پس چگونه صحیح خواهد بود گفتن اینمعنی که چون چنین گویم بباید کشتنم از روے شرع نیز مگر
بسبب ایهام انحصار مذکور والا اجازت بقتل نفس ناحق دادن خلاف شرع است و بالجملة الافتاء
بعدم الجواز افتراء علی الله سبحانه و رسوله اولا و سد الباب الکمال و فتح لباب النقصان ثانیا اذ فی
الاظهار عند العوام فائدة جلیلة لان منهم من له قلب سلیم او القی السمع وهو شهید فیصیر العام المذکور
بالاظهار خاصا بل اخص انشاء الله تعالی و صیغ المظهران کان مخلصا فی النیة الی ما قال رسول الله فوالله
لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من ان یکون لک حمر النعم متفق علیه و حاصل کلام اینکه فتوی دادن

بعدم جواز اظهار وحدت وجود باینکه خلاف شرع ست افترائی است بر خدا و رسول او و لازم بستن دروازه کمال
وگشادن در نقصان است ثانیاً زیراکه در اظهار آن پیش عوام کسی باشد که مراد است قلب سلیم تا فرا نهد
گوش بطور القاء او حاضر باشد بدل در استماع کلمهٔ حق پس انشاء الله تعالی خواهد گشت عامی مذکور خاص
بلکه اخص بسبب ظاهر کردن مظهر مسئلهٔ وحدت وجود را پیش او و خواهد رسید اظهار کننده وحدت بشر طیکه
مخلص در نیت باشد بسوی مرتبه که فرموده است رسول خدا که ترجمه اش اینست پس قسم بخدا که هر آئینه
هدایت کردن خدای سبحانه شخصی واحد را بر دست تو بهتر است برای تو ازینکه باشد مر ترا شتران سرخ
و این حدیث متفق علیه است و بودن شتران سرخ در عرب بملک کسی کنایه از فخر و عظمت و جاه آنکس
می باشد نعم لو لم نظهر لغلبة الخوف علی نفسه لم یکن عاصیا لعدم وجوب التبلیغ علیه الا بعد السوال و الطلب
لقوله علیه السلام لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام اذ الغلبة للجهلة السفهاء من الذین لم یطلعوا علی امر التوحید
پس افتاد بعدم جواز اظهار وحدت افترا ئیست و در اظهارش فائده بزرگ حاصل پس اظهارش
جائز بلکه مرجح بر عدم اظهار است آری اگر کسی ظاهر نکند بخوف ضرر نفس خود نخواهد شد آنکس گناهگار
بجهت واجب نبودن تبلیغ امر توحید برو مگر بعد سوال سائلے و طلب طالبی اگر ایمن از ضرر نفس باشد
البته بجواب با صواب آن پرداختن واجب میگردد که کتمان حق بعد سوال و طلب موجب حرمان از
اجر و ثواب و باعث عصیان و عقاب است و عاصی نمیشود در صورت خوف ضرر نفس خود بدلیل
قول علیه السلام که نیست در اسلام ضرر یعنی گزند و نیست اضرار یعنی گزند رساندن با یکدیگر و سکوت از
اظهار بخوف ضرر نفس ازین جهت ست که غلبه برای مردم جاهل و سفیهان است که آنها مطلع نشدند بر
امر توحید و موحد را ملحد پنداشته در پی ازار او میشوند چنانچه حضرت مولانا از مثنوی مولوی معنوی علیه الرحمه
نقل می کنند ع چون سفیها نرا بود کار و کیا + لازم آمد یقتلون الانبیا + چونکه حکم اندر کف رندان بود
لاجرم ذو النون در زندان بود + چون قلم در دست غداری بود + لاجرم منصور بر داری بود + فان قلت
قد کان داب السلف الصالح الاخفاء بالجمع و الوحدة لا الاظهار سوال پس اگر گوئی که بتحقیق بود داب و
عادت بزرگان صالحان پیشین اخفا سے جمع یعنے وحدت وجود نه اظهار آن قلت اما
اولاً فلا نسلم الاخفاء من السلف الصالح فان ذا النون المصری کان تلمیذ المالک ابن
انس صاحب المذهب فکان سلفا صالحا و قد اظهر و انکر العوام علیه و نسبوه الی الجنون

و اما ثانیاً فلانهم قد علموا انهم لو اظهروا لم یفهم العوام لا العلة وجوب الاخفاء بل لعدم فهم العوام و الخوف الضرر
الی المظهر کما فی المنصور قدس سره جواب گویم بدو وجه اول اینکه سلامت ندارم اخفای وحدت وجود
را از سلف صالح زیراکه ذو النون مصری علیه الرحمه بود شاگرد مالک بن انس که صاحب مذهب از مذاهب
اربعه است پس بود بلا شبهه از سلف صالح و بتحقیق ظاهر کرد ذو النون علیه الرحمه وحدت وجود را و
انکار کرد عوام برآن و نسبت کردند او را بسوی جنون پس کجا ماند اتفاق سلف بر اخفا وجه دوم بعد
تسلیم و فرض اخفا از سلف آنکه بدرستیکه صالحان سلف دانستند که اگر ظاهر کنند وحدت را نخواهند فهمید
عوام آنرا چنانکه حق فهمیدن است لهذا سکوت کردند نه برای واجب بودن اخفا بل بجهت عدم فهم
عوام یا بخوف ضرری بسوی ظاهر کننده چنانکه واقع شد در قصهٔ منصور قدس سره و یوافق ما قلنا قول
مولانا قدس سره و موافق گفته ماست قول مولانا جلال الدین رومی قدس سره مثنوی در نیابد حال
پخته هیچ خام + پس سخن کوتاه باید و السلام الثمرة الثانیة و ظهر بما سبق من التحقیقات من انحصار الاشراک
فی زعم الغیریة صدق قوله سبحانه و یجعلون له انداداً و الا فکیف یصدق یجعلون له انداداً الا ان الله هو المشل
فی النوع و المشرکون لم یقولوا بمثلیة الالهة لله تعالی لقوله سبحانه حکایة عنهم و لئن سالتهم من خلق السموات
و الارض لیقولن خلقهن الله و لا یکون الخالق مثل المخلوق فلم یصدق قوله یجعلون له انداداً ای امثالا فلا بد من
بیان وجه صدقه و هو ان الجعل نوعان بسیط نحو جعل الظلمات و النور و مرکب و هو ایضا نوعان خارجی نحو
جعل الشمس ضیاء او القمر نوراً او ذهنی نحو و یجعلون له انداداً لانهم یزعمون الالهة غیر الله فکانهم جعلوا شیئاً
واحدا اثنین ای جعلوا الحق الواحد غیره ای اثنین فی الوجود کالاحول فانه یجعل القمر قمرین فقد جعل الاحول
القمر الواحد ندا له فالمشرکون کذلک یجعلون له انداداً ای یزعمون ان الالهة غیر الله فی الوجود مع انهم فی نفس الامر
عینه سبحانه فصدق و یجعلون له انداداً ثمرهٔ دوم در تفسیر آیه کریمه و یجعلون له انداداً و جعل الالهة الها واحداً
و دفع شبهات از انهاست و ظاهر شد از تحقیقات سابقه یعنی از انحصار اشراک در زعم غیریت صدق قول
سبحانه که یجعلون له انداداً است و الا یعنی اگر اشراک منحصر در زعم غیریت نباشد پس چگونه صادق خواهد آمد اینکه گردانیدند
مشرکان برای خدای سبحانه انداد را زیراکه انداد جمع ند است و ند بمعنی مثل در نوع است و مشرکان قایل نبودند
بمثل بودن الله مر خدا را بدلیل قوله سبحانه حکایة از انها که ترجمه اش اینست هر آئینه اگر سوال کنی تو مشرکان را که کدام فرد
آسمانها و زمین را هر آئینه خواهند گفت که پیدا کرده است آنها را خدا پس اله مثل خدا نشدند زیراکه خالق مثل نمی باشد

برای مخلوق پس صادق نباید قول خدای سبحانه که یجعلون له انداداً یعنی امثالا ومعاذ اسد که قول خدای تعالی کاذب
باشد پس ضرور شد از بیان وجه صدق قول مذکور وآن وجه اینست که جعل دو نوع است یکی بسیط که اکتفا
بیک مفعول کند همچو قول خدای سبحانه که ترجمه اش اینست وگردانید خدا یعنی آفرید خدا تاریکی وروشنی را
دوم مرکب که مقتضی دو مفعول باشد وآن نیز بر دو گونه است یکی جعل خارجی که اثر فاعل بمفعول در خارج
واقع گردد همچو قول خدای سبحانه که ترجمه اش اینست وگردانید آفتاب را ضیا وماه را نور دوم جعل ذهنی
که اثر فاعل بمفعول در ذهن واقع شود نه در خارج همچو یجعلون له اندادا وجعل ذهنی در آیه بدینوجه است که مشرکان
زعم کردند اله را غیر خدا پس گویا که آنها گردانیدند شی واحد را دو شی در ذهن خود یعنی گردانیدند حق واحد را غیر
واحد یعنی اثنین گردانیدند در وجود مثل شخص احول یعنی دو بین پس بدرستیکه شخص احول میگرداند یعنی میداند یک
قمر را مثلا دو قمر پس تحقیق گردانید احول برای قمر واحد ندی یعنی مثلی پس همچنان مشرکان میگردانند برای
خدای سبحانه مثلها در وجود یعنی زعم میکنند اینکه الهه غیر هستند در وجود با وصف آنکه الهه در نفس الامر عین
او سبحانه هستند پس باعتبار جعل ذهنی صادق آید ویجعلون له انداداً وقس علیه بالعکس قوله سبحانه اجعل الالهة
الها واحداً الخ فمعناه موافقاً لوهمهم ازعم الالهة الها واحداً ای عینه وهو اسد سبحانه ان هذا الزعم لو وافق الواقع
لشیٔ عجاب ای عجیب وقیاس کن بر آیه مذکوره بطریق عکس قول خدای سبحانه را که ترجمه اش اینست
آیا گردانید محمد الهه کثیره را اله واحد تا آخر آیه پس معنی قول مذکور موافق وهم مشرکان این است آیا گمان کرد
محمد الهه کثیره را اله واحد یعنی بگمان کرد کثیره را عین واحد که آن واحد خدای سبحانه است بدرستیکه این
گمان اگر موافق واقع باشد هر آئینه چیز عجیب است بیان بودن آیه ثانیه عکس آیه اولی اینست که جعل
در آیه ویجعلون له انداداً واجعل الالهة الها واحداً ذهنی ست لیکن فرق که میان آنها واقع است اینست
که خدای سبحانه در آیه اولی بیان زعم مشرکان می فرماید بدینوجه که مشرکان شی واحد را یعنی خدای سبحانه را اشیای کثیره
یعنی الهه متعدده زعم کردند ودر آیه ثانیه بیان می فرماید که مشرکان دانستند که محمد اشیای کثیره را یعنی الهه متعدده
را شی واحد یعنی خدای واحد زعم کرده است پس جعل اول بمعنی زعم کردن است یک چیز را بسیار چیز وجعل
دوم بمعنی زعم کردن است بسیار چیز را یک چیز فقط واما معناه فی نفس الامر انه قد الیقن ان الالهة اله
واحد وهو اسد سبحانه وهذا الایقان موافق لنفس الامر وان کان الوهم بزعمه عجیباً واما معنی قول مذکور
در واقع ونفس الامر این است بدرستی که آن حضرت یقین دانست که الهه اله واحد است یا الهه

عین خدای سبحانه است یعنی تعدد وتکثر انها بجز وهم در حقیقت نیست واین ایقان واذعان موافق
است نفس الامر را اگرچه وهم مشرکان وغیره متوهمان انرا عجیب پندارد الثمرة الثالثة اعلم ان ما
یتوهم ان التاویل فی المنکور والتقدیر الموجود امر مجمع علیه وقد ورد لا تجتمع امتی علی الضلالة وعلیکم
بالسواد الاعظم فمدفوع بانه لا بد للاجماع من امرین الاول کون الامر المجمع علیه امراً شرعیاً والثانی
اتفاق اهل الحل والعقد علیه فی عصر واحد او ازمنة متقاربة اما الامر الاول فقد عرفت ان التاویل
خلاف المحکم فیکون خلاف امر شرعی والتقدیر الموجود ایضاً لیس بامر شرعی اذ الکتاب المجید یکذبه
والا لورد لو کان معه اله لما خرجنا واما الامر الثانی فلم یثبت ایضاً اذ لم یتفقوا علی التاویل والتقدیر فی
عصر واحد او ازمنة متقاربة ثمره سوم در بیان اینمعنی که تاویل اله بمستحق وتقدیر موجود در خبر لا امر
مجمع علیه نیست ودر ذکر دلایل بر دفع توهم اجماع بدانکه انچه توهم کرده میشود که تاویل در اله منکور
بمستحق در لا اله الا الله ومقدر کردن موجود بجای خبر لا دران امریست که اجماع کرده شده است
بران ودر حدیث شریف وارد است که مجتمع ومتفق نخواهد شد امت من بر گمراهی ولازم گیرید جماعت
بزرگ ترا دو پس صورت تاویل کردن منکور وپیدا کردن غیر اسد بجای موجود خلاف اجماع امت
خواهد گشت پس توهم مذکور ردفع کرده شده است باینکه ضرور است برای اجماع دو امر یکی
بودن امر مجمع علیه امر شرعی ولزوم اتفاق اهل حل وعقد بران در زمان واحد یا زمانهای متقارب
اما امر اول پس تحقیق دانستی سابقاً که لا اله الا اسد از آیات محکمات است که تاویل دران خلاف شان
محکم است پس تاویل دران خلاف امر شرعی باشد وتقدیر موجود نیز امر شرعی نیست بلکه تقدیر مذکور
محض رای وتجویز بعضی از اهل عربیت وخلاف شرع است زیرا که کتاب مجید کاذب میگرداند
تقدیر وتجویز مذکور را والا یعنی اگر تقدیر موجود در لا اله الا اسد موافق کتاب مجید وارادة فعال لما یرید
بودی پس در دلیل ان بجای لو کان فیهما الهة الا اسد لفسدتا عبارت لو کان معه اله لما خرجنا وارد شدی
ووجه آن مفصل ومشروح در تفسیر ادله اربعه سابقاً گذشت واما امر دوم پس نیز ثابت نشده
است زیرا که گاهی متفق نشده اند اهل حل وعقد بر تاویل وتقدیر مذکور در زمان واحد یا ازمنه
متقاربه وایضاً ان اهل الحل والعقد یجب ان یومنوا بلا اله الا اسد فاذا آمنوا بلا اله الا غیر اسد
فکیف صادر وا اهل الحل والعقد فاهل الحل والعقد هم الصوفیة من الموحدین قدست اسرارهم

ودلیلی دیگر بر دفع توہم مذکور بر تقدیر تسلیم اجماع اینست کہ بدرستیکہ اہل حل وعقد کہ اجماع آنہا دلیل
شرعی باشد واجب است کہ مومن باشند بمفاد ومراد لا الہ الا اللہ کہ عینیت است پس ہرگاہ کہ ایمان
آوردہ باشند بمراد ومفاد لا الہ الا غیر اللہ کہ غیریت است پس اینچنین مومنان چگونہ اہل حل وعقد
شدند بس نیستند اہل حل وعقد مگر صوفیان موحدین قدست اسرارہم وایضاً قد ذہب الزمخشری الی
ان لاحاجة الی الخبر فاین الاتفاق منہم فی عصر واحد او ازمنة متقاربة اذ التاویل والتقدیر صدر اولا
ممن صدر واحداً لا من حیث الاجماع ثم قلدہ آخر فاخر دہلم جرا للتوفیق بین المحکم بالتاویل والتقدیر وبین الوہم
ودلیل دیگر بر عدم اتفاق اہل حل وعقد اینست کہ جار اللہ زمخشری رحمة اللہ علیہ کہ از اجلہ علما
بودہ است رفتہ بسوی اینکہ نیست حاجت بتقدیر خبر لا نفی جنس ومعنی لا اہل ولا مال مثلاً
نفی الاہل والمال گفتہ پس کجا است اتفاق بر تقدیر موجود از علما در عصر واحد یا زمانہای
متقاربہ زیرا کہ تاویل وتقدیر مذکور صادر شد اولا از کسیکہ صادر شد در حالیکہ تنہا بود از کس
نہ از حیثیت اجماع کہ موقوف بر اجتماع است پس تقلید کرد آن شخص واحد را شخص دیگر در تاویل
وتقدیر مذکور وآن مقلد را مقلد دیگر و ہمچنان کشید تقلید بزمان حال بنا بر موافقت
کردن میان محکم ومیان وہم بتاویل وتقدیر لان الوہم یخالف المحکم بغیر التاویل وتقدیر الموجود
عندہم مع انہ بعد التاویل ایضاً لاحاجة لہ الی تقدیر الموجود اذ حاصلہ یرجع الی ان لا یستحق امر ان
اللہ وغیرہ من اللات والعزی والمنات الا اللہ واحتیاج بتوفیق میان محکم ووہم آنہا را از
آن جہت افتاد کہ وہم مخالفت می کند مدلول محکم لا الہ الا اللہ را بغیر تاویل وبغیر تقدیر موجود
نزد شان با وجود آنکہ نیست حاجت مر محکم مذکور را بعد تاویل نیز بسوی تقدیر موجود زیرا کہ حاصل
کلمہ طیبہ بعد تاویل رجوع خواہد کرد بسوی اینکہ نیست مستحق دوام خدا وغیر خدا از لات و
عزی وغیرہ اصنام مگر اللہ چنانکہ مقتضای قصر است وہذا الصدور فی زمان ثم یفشو الکذب فہذا
التقلید کقولہم ہذا ما الفینا علیہ اباءنا فخرج ہذا الاجماع الوہمی عن حد القول لا یجتمع امتی علی الضلالة
وعلیکم بالسواد الاعظم فالاجماع علی التاویل والتقدیر کاجماع النصاری علی التثلیث والعیاذ
باللہ منہ ومن ہذا الاجماع والتقلید واین صدور تاویل وتقدیر در زمانی آغاز شد کہ اشارہ
کردہ شدہ است بآن در حدیث وثم یفشو الکذب پس این تقلید مثل تقلیدیست کہ از قول مشرکین

مفہوم می شود کہ ترجمہ اش اینست کہ این بت پرستی چیزیست کہ یافتہ ایم برآن آبای خود را پس خارج
شد این اجماع وہمی از حد لا یجتمع امتی علی الضلالة وعلیکم بالسواد الاعظم وہویدا گردید کہ جماعة ارباب
تاویل وتقدیر مذکور سواد اعظم نیست کہ قابل تمسک باشند پس اتفاق واجماع شان بر تاویل وتقدیر
مذکور ہمچو اتفاق نصاری است بر سہ گفتن معبود و پناہ بخدا از تثلیث واز این اجماع وتقلید کہ بر تاویل
وتقدیر است الثمرة الرابعة اعلم ان لا الہ الا اللہ بسملة الشریعة ومحمد رسول اللہ فاتحتہا والعقاید
الحقة کہفہا والاحکام المحکمة ناسہا فمن لم یقف بالبسملة فکیف یقف بفاتحتہا فیسری الغلط فی الاول
الی الثلثة الاخیرة فکیف ینفع العقاید والاعمال لعدم الوقوف بالبسملة فنعوذ باللہ من عدم الوقوف
ثمرۂ چہارم بیان فروض متعلقہ کلمہ طیبہ است واینکہ صحت عقاید واعمال از اصول وفروع موقوف
بر درک معنی کلمہ طیبہ است بدانکہ لا الہ الا اللہ بسم اللہ مصحف شریعت است ومحمد رسول اللہ سورہ
فاتحہ آن وعقاید حقہ اسلام کہ مبنی بر کلمہ طیبہ اند سورہ کہف آن است واحکام استوار کہ فروع عقاید
اند سورہ ناس آن مصحف است پس کسیکہ واقف نشد بر بسم اللہ آن چگونہ واقف خواہد شد بفاتحہ اش
پس سرایت خواہد کرد غلطی در اول یعنی در بسم اللہ وخواہد رسید تا بسورہای سہ گانہ اخیرہ پس چگونہ
نفع خواہد داد عقاید واعمال بجہت ناواقف بودن بر بسم اللہ پس پناہ می جوئیم بخدا از عدم وقوف مذکور
وبعبارة اخری بان فی الکلمة الطیبة فروضا اربعة الاول تصحیح الفاظہا والثانی تحصیل العلم بمضمونہا والثالث
التصدیق بحقیة مضمونہا والرابع الاستقامة والاستدامة علی التصدیق بحقیة مضمونہا فالفرض اصالة ہو
الثالث وفرعاہو الرابع والالیقتل المرتد واما کل من الاولین فتحقق فرضیتہما تبعا لتوقف الثالث علیہما
اذ مقدمة الواجب واجبة فانظر الی من لم یدرک مضمونہا کیف تحصل لہ التصدیق بحقیة مضمونہا ثم الاستقامة
والاستدامة علی التصدیق المذکور فہات الفروض الثلثة ممن لم یدرک مضمونہا کیف یدعی الاسلام ومضمون ثمرہ
مذکور بعبارۂ دیگر اینست بدرستیکہ در کلمہ طیبہ چہار فرض اند کہ تحصیل آن بر مومن واجب است اول صحت الفاظ
کلمہ دوم دانستن مضمون آن سوم اعتقاد حقیت مضمون آن چہارم استواری وپایداری بر اعتقاد مذکور
پس فرض اصالة ہمان امر سوم است یعنی اعتقاد بحقیة مضمون کلمہ وفرض فرعا وتبعا امر چہارم است یعنی استقامت
واستدامت بر اعتقاد والا یعنی اگر استقامت واستدامت فرض نباشد سزاوار کشتن نباشد مرتد زیرا کہ او
یکبار اعتقاد حاصل کرد پس مومن شد وقتل مومن روا نیست پس وجوب قتل مرتد نیست مگر عدم استقامت واستدامت

بهمایمان خود داما هر یکی از امر اول و دوم پس محقق شد فرضیت آن هر دو نیز تبعا بجهت موقوف بودن امر سوم بر آنها چه مقدمهٔ واجب واجب می باشد پس نظر کن بسوی آنکس که ادراک نکرد مضمون کلمهٔ طیبه را چگونه حاصل خواهد شد برای او تصدیق بحقیقت مضمون کلمه و هرگاه تصدیق مذکور حاصل نشد استقامت و استدامت بر کدام چیز خواهد کرد پس فوت شدند فروض سه گانه بسبب عدم ادراک مضمون کلمه پس کسیکه ادراک نکرد مضمون کلمه را چگونه دعوی ایمان میکند **الثمرة الخامسة** اعلم ان الامة المرحومة الا واحدة قد اولوا الحکم وهو لا اله الا الله و ادلته و ما یدل علی توحیده سبحانه و حرفوها عن مواضعها الا انهم آمنوا بالجزء الثانی وهو محمد رسول الله فحصل لهم الایمان بالحکم فی ضمن الایمان بالجزء الثانی فلهم ایمان حکمی لا حقیقی بخلاف المشرکین فانه لیس لهم ایمان اصلا لا حقیقی ولا حکمی فظهر جهة اخراج اهل الکتاب من المشرکین بقوله تعالی لم یکن الذین کفروا من اهل الکتاب والمشرکین الی آخره و قوله تعالی لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثة و الا فالمقام یقتضی ان یقال لم یکن الذین اشرکوا من اهل الکتاب والعرب و کذا لقد اشرک الذین قالوا ان الله ثالث ثلثة **ثمرهٔ پنجم** در بیان فرق میان مشرکین و اهل کتاب و تفاوت میان مومنین به محمد رسول الله و میان اهل کتاب و وجه صحت نکاح مومن با زن کتابیه نه زن مشرکه بدانکه امت مرحومه مگر فرقه واحد صوفیه موحدین قدست اسرارهم بتحقیق که تاویل کردند محکم لا اله الا الله و دلائل آن را و آیاتی را که دلالت میکنند بر توحید خدای سبحانه و تحریف کردند آن دلایل و آیات را از موضعهای آنها به تغیر و تاویل در آنها پس محروم آمدند از ایمان کامل و مدلول حقیقی جزء اول کلمهٔ طیبه که لا اله الا الله است مگر اینکه آنها ایمان آوردند بجزء ثانی کلمه که محمد رسول الله ست پس حاصل شد برای آنها ایمان محکم نیز در ضمن ایمان آوردن بجزء ثانی پس مر آنها را ایمان حکمی است نه حقیقی بخلاف مشرکان پس بتحقیق که نیست مر آنها را ایمان هرگز نه حقیقی و نه حکمی پس ظاهر شد وجه خارج کردن اهل کتاب و جدا کردن آنها از حکم مشرکین و اطلاق نکردن اشراک بر اهل کتاب و مخصوص کردن آنها بلفظ کفار چنانکه وارد است در قول او سبحانه که ترجمه اش اینست که نبودند کافران اهل کتاب و مشرکان جدا شونده یعنی از آئین خود تا وقتیکه بیاید بایشان حجت ظاهره و همچنان در قول خدای تعالی که ترجمه اش اینست هر آینه کافر شدند کسانیکه گفتند که بدرستیکه خدا سوم معبودان سه گانه است و الا یعنی اگر در اشراک و کفر فرق نبودی پس مقام مقتضی آن بود که گفته می شد بجای کفروا اشرکوا و بجای لقد کفر لقد اشرک و ظهر ایضا وجه حل نساءهم لانهم اذا آمنوا ان دین موسی و عیسی حق او ما جاء به عیسی حق فقد آمنوا برسالة محمد و نبوته

من حیث لم یشعروا فلهم کفل من الایمان الحکمی بلا اله الا الله کما ذکرنا لاهل الاسلام طرا بخلاف المشرکین فانه لیس لهم ایمان بلا اله الا الله لا حقیقة ولا حکما فی ضمن الایمان بکتاب و رسول و نیز ظاهر شد وجه حلال بودن زنان اهل کتاب یعنی جواز نکاح مومن با زن کتابیه زیرا که اهل کتاب هرگاه ایمان آوردند بانیکه دین موسی حق است یا اینکه آنچه آورد عیسی حق است پس بتحقیق ایمان آوردند آنها برسالت و نبوت محمد در ضمن ایمان به نبی خود بحیثیتیکه آگاه نشدند بر ایمان برسالت محمد بوجهیکه گذشت از اینکه در توریت و انجیل حقیقت نبوت و رسالت آنحضرت نیز مندرج است و اهل کتاب بدان ایمان دارند پس اهل کتاب را است نصیبی از ایمان حکمی بلا اله الا الله چنانکه ذکر کردیم برای تمامی اهل اسلام بخلاف مشرکان زیرا که نیست مر آنها را ایمان بلا اله الا الله هرگز نه حقیقة و نه حکما در ضمن ایمان بهیچ کتاب و بهیچ رسول **سوال** اگر گوئی که هرگاه ایمان حکمی بکلمهٔ طیبه مر اهل کتاب را حاصل است چنانکه مومنان را پس فرق میان مومنان اهل اسلام و میان کفار اهل کتاب چیست **جواب** فرق اینست که مومنین اهل اسلام ایمان دارند بجزء اول کلمهٔ طیبه حکما و جزء ثانی آن حقیقة و اهل کتاب بر کلمهٔ طیبه ایمان دارند حکما نه حقیقة فالحمد لله حمدا کما یحب و یرضی والصلوة علی رسوله کما یحب و یرضی اللهم ارزقنا موتا لا یعرضه الحیوة و حیوة طیبة لا یعرضها الممات سبحان ربک رب العزة عما یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین هرچند ثمرات مترتبه این نزهت سرای غیبت که از خار غیریت معرا نیست شاخ در شاخ و بسیار و چون برگ اشجار بیشمار اند لیکن چونکه دماغ پاک را نکهت گلی از کیفیت گلشنی مستغنی می سازد طول کلام را موجب ملالت پنداشته چه بنده از ان ضیافت طبع نظارگیان گلزار توحید کرده شد و هرگاه نخلبند توفیق ازلی بار منت عظمی بر گردن صاحب تصنیف بحسن اختتام این کتاب نهاد بحکم لئن شکرتم لازیدنکم ادای شکر بندهٔ خود واجب دانست بحمد ایزد متعال رطب اللسان بوده میفرماید که فالحمد لله آه ترجمه اش اینست که جمیع حمد ثابت است مر خدای سبحانه را چنانکه دوست میدارد و خوشنود می شود او سبحانه بدان و رحمت کامله نازل باد بر رسول او چنانکه دوست میدارد و خوشنود می شود از ان بار خدایا روزی کن ما را موتی که معارض نشود آنرا حیات و خوش حیاتی که عارض نشود آنرا ممات پاک است پروردگار رسول پاک یعنی محمد صلعم پروردگار عزت از عیبهاییکه می شمارند مشرکان و سلامت باد بر همه پیغمبران علیهم السلام و الحمد لله رب العالمین

اختتام صد شکر بدرگاه ایزد ذوالجلال که ترجمهٔ این رساله بهمین ارشاد حضرت مولانا محمد... امام سلمه الله المتعال

صورت اختتام یافت متوجہم آنم امید از عنایات خاص کریم مطلق و مرحمت خاصان حق آنچہ ارد کہ امت
مرحومہ را توفیق رفیق شود تا بدیدہ انصاف درین کلمات حقہ نگرند و بحکم یہدی بہ من یشاء بہرہ ور شوند ۵

یا الٰہی حرمت آنکس کہ تو دادۂ در دست مافتہ اک وی چونکہ کردی ختم این چندین ورق دور کن یارب ہمین چار قل از تو نور اسد دارد این دعا	کردۂ اتمام نعمتہا بہ او خاتم فص رسالت مصطفیٰ مہر بود از ازمہ مختوم حق تا نہ بیند عین کس جز عین حق سوے نور اسد دہ بنما مرا یا الٰہی خیر گردان خاتمہ	کردۂ اکمال دین پاک وی بر نگین دل محمد یافت جا چشم بند امت ختم رسل سینہ گرد دو غیر و لا زنگ شق برکت اولاد پاک فاطمہ

خاتمۃ الطبع شرح کلمۃ الحق عربی مسمیٰ بہ نور المطلق فارسی

بر روندگان صراط مستقیم بقی مرحلہ وحدت وجود را فرخدہ کہ اینک خضر راہ حقیقت بلباس طبع تازہ
دیگر جلوہ گستر آمدہ یعنی فارسی شرح کلمۃ الحق عربی مصنفۂ عارف معارف وحدت صاحب نسبت
جناب مولانا عبدالرحمن قدس سرہ مسمیٰ بہ نور مطلق مصنفۂ جناب مولوی محمد نور اللہ ابن
محمد مقیم الدین اعظم پوری در حل مشکلات مسئلہ وحدت وجود در ضمن تفسیر کلمۂ طیبہ بتصحیح تمام
در مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ باردوم بماہ مئی ۱۹۰۸ء مطابق ماہ ربیع الثانی ۱۳۲۶ ہجری
نور صفاے طبع سواد افروز ارباب نظر آمدہ مطبوع شد

نام کتاب	قیمت
لمعۃ الانوار - معروف بہ ہدایۃ المحامد مؤلفہ حضرت شاہ محمد مہدی -	۲ر۶ ۹
نعمۃ العشاق - قرآن وحدیث سے ثابت کیا گیا ہے از مولوی نور اللہ مرحوم -	۸ر
مصباح الہدایۃ - ترجمۂ عوارف از حضرت شاہ محمود کاشانی -	۱۱ر۹ ۹
فوائد سعدیہ - از قاضی ارتضی علیخان تصوف میں -	۱۲ر
پندنامہ عطار - از حضرت شیخ فریدالدین	ار
منطق الطیر - از شیخ فریدالدین عطار قدس سرہ -	۳ر۶ ۹
فوائد الفواد - مصنفہ حضرت محمد نظام الدین اولیاء -	۸ر
می باید شنید - رموز تصوف قابل دید از شاہ رفعت علی -	۶ پائی
مرغوب القلوب - مصنفہ مولانا شمس الدین واضح قلم -	ار
ایضاً - خفی قلم -	۳ پائی
زبدۃ المقامات - نفیس کتاب -	۱۲ر۶ ۹
رسالہ رموز الحقیقۃ -	۶ پائی

نام کتاب	قیمت
مثنوی عطار - از شیخ فریدالدین عطار	۳ پائی
بے سرنامہ مصنفہ فریدالدین عطار کاغذ سفید مطبوعہ ۱۸۹۱ء -	۶ پائی
مثنوی راجہ مطبوعہ ۱۸۹۱ء کاغذ حنائی -	۳ پائی
می باید دید قابل شنید از ملا محمد حسین	۹ پائی
می باید پسندید - قابل دید مصنفہ منشی رائے چند صاحب زمیندار قصبۂ سلطانپور -	ار پ
مثنوی شاہ بو علی قلندر معروف -	۳ پائی
مثنوی شیخ بہلول - حکایات عارفانہ -	ار
مثنوی مولانا روم - قدس سرہ مقبول عام چار مصرعہ محشی ہر شش دفتر مع تکملۂ دفتر ہفتم کاغذ سفید وحنائی -	عہ پ
شرح مثنوی روم - از طالجر العلوم مقبول عام سہ مجلد کامل -	صہ پ
شرح مثنوی روم - از شاہ عبداللطیف معروف بہ لطائف معنوی -	۸ر
التاویل المحکم - فی تشابہ فصوص الحکم مصنفۂ مولوی محمد حسن امروہوی -	۷ر پ
شرح مثنوی روم - از ملا محمد رضا معروف بہ مکاشفات رضوی -	۹ر

نام کتاب	قیمت
جواہر غیبی - از حضرت مظفر علی شاہ اکبر آبادی بحث وحدت وجود و توحید صفات و تحقیق رسالت و مراتب علم و سلسلۂ طریقت کاغذ گندہ مطبوعہ ۱۸۹۶ء	۴ر
شرح مثنوی مولانا روم - کامل در دو جلد حامل المتن ہر شش دفتر از مولوی ولی محمد اکبر آبادی حامل المتن -	للعہ ر
جواہر الاسرار شرح مثنوی مولانا روم دفتر اول و دوم و سوم مصنفۂ حضرت مولانا حسین بن حسن سبزواری -	ے ا ر
تذکرۃ الٰہی - احوال شاہ مظفر علی قدس سرہ از مولانا ابو الحسن صاحب فرید آبادی -	۵ رپہ
فتوح الغیب مع شرح از حضرت غوث الاعظم جیلانی مع شرح فارسی از شاہ عبد الحق محدث دہلوی ارشادات فقر و تصوف مین -	۱۲/
دلیل العارفین - ملفوظات حضرت سلطان معین الدین چشتی جمع کردہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی -	۲/
مثنوی مے رنگ - از حضرت خواجہ خواجگان قطب الدین بختیار کاکی قدس سرہ -	۴/
مثنوی بزم وصال - معرفت کے مذاق مین عمدہ مثنوی -	۹/
رسالہ حق نما - از شاہزادہ دارا شکوہ -	۹
مجموعۂ نکات فقر چار رسالہ نظم از مولوی مظہر علی العلائی -	۳
لوائح جامی - از مولانا عبد الرحمن جامی -	۱/
گنجینۂ عرفان - مجموعۂ شش مثنویات -	۱ر
مثنوی اسرار العوارف -	۱/

کتب اخلاق و تصوف اردو

نام کتاب	قیمت
جامع الاخلاق - ترجمۂ اخلاق جلالی	۵ر
ذخیرۂ سعادت - ترجمۂ بجامئی بلاتش کی پستک دو فصل اول و آخر کا ترجمہ	
تہذیب اخلاق مین مولفہ لالہ الجی صاحب	۱ر
ترجمۂ عوارف المعارف - کامل دو جلد مین مترجمہ مولانا ابو الحسن صاحب فرید آبادی مرحوم -	عہ
خزینۂ دانش - ہوشمندی تعلیم از مولوی کریم بخش -	۴ر